

د. لويس عوض

تاريخ

الفكر المصري الحديث

من الحملة الفرنسية إلى عصر اسماعيل

ترجمة الأستاذ
الطاهر السليبي والدكتور
عبدالمجيد

مكتبة مدبولي
القاهرة

اهداءات ٢٠٠٢

أسرة المرحوم/شارل كرتيه

الاسكندرية

BIBLIOTHECA ALEXANDRINA
 مكتبة الاسكندرية

BIBLIOTHECA ALEXANDRINA
 مكتبة الاسكندرية
 كتب عربي (اهداء)

رقم التسجيل ٧٦١٥٩

تاريخ
الفكر المصري الحديث
من الحملة الفرنسية إلى عصر اسماعيل

جميع الحقوق محفوظة

الطبعة الرابعة

١٩٨٧

مكتبة مدبوي
القايرة

د. لويس عوض

تاريخ

الفكر المصري الحديث

من الحملة الفرنسية إلى عصر اسماعيل

الجزءان الأول والثاني

والخلفية التاريخية
والفكر السياسي والاجتماعي

مكتبة مدبولي

القاهرة

الباب الأول
الانفجارات الثورية في مصر
قبل الحملة الفرنسية

دكتور لويس عوض

تاريخ الفكر المصري الحديث
الخلفية التاريخية

(١)

في الكلام عن تكون الفكر السياسي والاجتماعي والثقافي في مصر والعالم العربي الحديث وعمما طراً عليه من تطورات نتيجة للمؤثرات الأجنبية واليقظة القومية والثقافية الشاملة لا مناص من اعتبار حملة بونابرت على مصر في ١٧٩٨ وما تلاها من اتصال مستمر بين مصر وأوروبا عاملاً فاصلاً في تكون الأفكار السياسية والاجتماعية بالمعنى الحديث في مصر خاصة وفي العالم العربي بوجه عام . وتحليل هذا الالتقاء العنيف المستمر منذ الحملة الفرنسية بين مصر والحضارة الغربية ، نستطيع أن نتبع تكون الأفكار السياسية والاجتماعية والثقافية الأساسية بالمعنى الحديث من خلال خمسة عناصر رئيسية هي :

- ١ - التجارب المختلفة لبناء هيكل الدولة وتنظيمها السياسي والاداري والقانوني على الطراز الحديث .
- ٢ - التطورات الاقتصادية والمادية التي استجدت في مصر والعالم العربي نتيجة لتصفية الاقطاع التركي المملوكي وإعادة تنظيم العلاقات القومية والطبقية أيام الحملة الفرنسية ، ونتيجة للثورة الصناعية والتكنولوجية التي استحدثها محمد علي .
- ٣ - التطورات الاجتماعية التي استجدت في مصر والعالم العربي عن طريق الأدب خاصة والصحافة عامة والكلمة المكتوبة بوجه أعم ، أو عن طريق الاختلاط الحضاري والثقافي المباشر وغير المباشر بارتياح مصر لأوروبا أو بارتياح أوروبا لمصر عن طريق البعوث أو عن طريق الجاليات الوافدة علينا .
- ٤ - التيارات الفكرية التي استجدت في مصر والعالم العربي نتيجة لهذا الالتقاء بالحضارة الغربية وللصراع معها ولا سيما فيما يتصل بالمعتقدات

السياسية والاجتماعية والثقافية . وفيما يتصل بالعلاقة بين العلم والدين
ويعواجهة الفكر الديني لمقومات الحضارة الحديثة بوجه عام .

٥ - التيارات الأدبية والفنية التي استجدت في مصر والعالم العربي نتيجة
للتواصل الثقافي مع أوروبا ، ولا سيما ما يتصل منها بتطور اللغة وأشكال
التعبير الأدبي والفني . .

وإذا كان تطور الفكر المصري الحديث هو أهم ما يلتفت اليه المثقفون
فإن هذا التطور كاد يكون عقيباً بل ومستحيلاً لو لم نأخذ بأسباب العلم
الحديث والتكنولوجيا الحديثة ولو لم يعد التشكيل الطبقي والمهني والفني
لمجتمعاتنا مع ما يتبع هذا من إعادة تشكيل العلاقات بين الطبقات والفئات
والأفراد فيما بينها وداخل المجتمع في مجموعه ، وكان يكون عقيباً بل ومستحيلاً
لو لم يصاحبه أو ينتج عنه تطور في نظام الحكم أو هيكل الدولة .

من أجل هذا فمن اللازم أن نستقصي هذين العنصرين الأخيرين ما
استطعنا الى ذلك سبيلاً لنفهم مغزى ظهور النظريات السياسية والاجتماعية
والثقافية الحديثة ومغزى انتشارها ، ومن أين جاءت ومتى ولماذا وكيف
جاءت ، بل ولنفهم أيضاً فيمن أثرت ومتى ولماذا وكيف أثرت .

أما الثورة التكنولوجية فهي تتحدث عن نفسها وهي متمثلة في كل ما
أصاب المجتمع من تحول في أدوات الانتاج ووسائله وتنظيماته ، ولا أحسب
أن هناك من يشك في بدء تاريخ هذه الثورة التكنولوجية بعهد محمد علي أو
بالحملة الفرنسية على مصر على أقل تقدير ، فالاقتصاد المصري خاصة
والعربي عامة ظل الى نهاية العصر التركي المملوكي نموذجاً كروكياً للاقتصاد
الاقطاعي الذي كان يميز العصور الوسطى في أوروبا مع بعض الاختلاف في
التفاصيل ، الاختلاف الى أسوأ لا الى أرقى .

فبقي إذن أن ندرس حالة الفكر السياسي والاجتماعي والثقافي في
مصر كنموذج للبلاد العربية على ضوء هيكل الدولة ونظام الحكم فيها . فإن
فعلنا هذا انتهينا بصورة محققة الى صدق القضية التي طرحناها في بداية
الطريق وهي أن حملة بونابرت على مصر كانت الحد الفاصل بين عالمين

مختلفين كل الاختلاف : عالم وسيط يمتد بطول العصر التركي المملوكي منتهيا في ١٧٩٨ فيه عدد من الثورات الاقتصادية البحتة التي لم تخرج عن أو يخرج عنها أي فكر سياسي أو اجتماعي أو ثقافي معروف وعالم لم تحدث فيه أية حركة إلا وكانت مقترنة بمذهب سياسي واضح أو بأيدولوجيا اجتماعية واضحة أو بتيار ثقافي واضح أياً كان اتجاهه . وهذا هو المقصود بظهور « الفكر » السياسي والاجتماعي والثقافي في مصر الحديثة نتيجة لتعرضها المباشر للتياوات الفكرية والاجتماعية في الحضارة الغربية .

والذين يصورون تاريخ مصر السياسي والاجتماعي في العصر التركي المملوكي على أنه كان عصر خمبول تام يسيئون فهم هذا العصر من تاريخ البلاد . ففي « خطط » المقريري (المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار) « والسلوك » (للمقريري) (السلوك لمعرفة دول الملوك) وفي « النجوم » (النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة » لابن تغري بردي و« الحوادث » لابن تغري بردي وفي « صبح الأعشى » للقلقشندي و« زبدة كشف الممالك » للظاهري وفي « التعريف » للعمري وفي ابن دقماق الى جانب « بدائع الزهور في وقائع الدهور » لابن اياس العظيم و« عجائب الآثار » للجبرتي العظيم ، ما يثبت أن ثورات المصريين سواء على الحكم الأجنبي أو على العلاقات الاقطاعية كانت لا تنقطع في فترات عديدة من هذا العصر الكئيب ، وكانت آخر هذه الثورات قبل مجيء بونابرت بسنوات قليلة ، وكانت ثورة عاتية انتهت بانفصال الصعيد الأعلى وتوزيع أرضه على الفلاحين وقيام حكم شبه جمهوري فيه على يد زعيم الهوارة شيخ العرب الأمير همام الكبير .

وقد تناول بعض العلماء مثل ماسينيون ودي جوجه وبولياك تاريخ الانفجارات السياسية والاجتماعية في العالم العربي من ثورة القرامطة وثورة الزنج حتى نهاية الحكم التركي المملوكي ومن كتاباتهم تتجلى جملة أمور منها أن ثورة القرامطة وثورة الزنج في العراق ، رغم أهميتهما ، لم تكونا بالثورتين الكبيرتين الوحيدتين في العالم العربي ، وان تاريخ الثورات العربية تحت الحكم التركي المملوكي لم يؤرخ بعد بصورة وافية ، وإذا كان تاريخ هاتين

الثورتين بالذات يدل على أن كلا منهما كان يمثل تياراً ثورياً جمع الفلاحين والبدو والرقيق والصناع وصغار التجار ، فإن بعض الثورات الأخرى قد توفرت فيها بعض هذه الخصائص ، وإن الكثرة المطلقة منها كانت ثورات اقتصادية رغم عدم توفر كل هذه الخصائص فيها .

والصورة العامة للعصر المملوكي التركي والتركي المملوكي كانت تقوم حول مبدأ انشاء دولة احتكارية يتركز فيها الاقتصاد في أيدي السلاطين بما في ذلك سك العملة والزراعة والصناعة والتجارة والنقل المائي ، مما أدى الى انهيار الاستثمار الفردي . وقارىء « مقدمة » ابن خلدون (نحو ١٤٠٠) يذكر حملة ابن خلدون المشهورة على احتكار السلاطين للمرافق العامة ولتدخل الدولة في عمليات الانتاج من زراعية وصناعية وتجارية ومنافستها للاستثمار الفردي في كافة هذه المرافق ، فإبن خلدون لم يكن يعالج مشكلة نظرية ، بل كان يعالج مشكلة قائمة بالفعل في مختلف المجتمعات العربية التي حكمها سلاطين المماليك وأمراؤهم ، وقد استشرى هذا الاتجاه تحت سلاطين آل عثمان وكان الخراج يدفع عيناً غالباً من الغلال من الصعيد أو من سوريا . ولم يكن توسع السلاطين في تملك مرافق الانتاج بقصد تنمية الاستثمار العام ولكن بقصد مواجهة نفقات الجيش أساساً . وكلما خوت خزائن السلطان كان يلجأ لتمويل الجيش الى مصادرة أموال الأغنياء عن طريق المباشرين أو الى تخفيض قيمة العملة

وكان هناك نظام دائم لمصادرة جزء كبير من الأموال الموروثة عن طريق ديوان الموارث التابع للسلطان مما جعل الأمراء الأغنياء والبورجوازيين المليئين يكتنزون الذهب والفضة خوفاً على أموالهم بدلاً من الاستثمار في الزراعة والصناعة والتجارة ، وكانوا كثيراً ما يدفنون كنوزهم تحت الأرض أو يخبئونها في أماكن مأمونة .

ونتيجة لاشتراك السلطان في الانتاج الصناعي عجزت الصناعة الفردية عن منافسة الصناعة السلطانية بسبب استثمار الصناعة السلطانية بالمواد الخام بالمجان اغتصاباً أو بأزهد الأسعار بالاكراه ، وبسبب إعفائها من الرسوم

والضرائب . وفي بعض الأحيان لجأ بعض السلاطين الأتراك الى إغلاق المصانع المنافسة بالقوة تأميناً لاحتكار الدولة لوسائل الإنتاج . هكذا عرفت مبصر نظام رأسمالية الدولة طوال الحكم المملوكي التركي ثم التركي المملوكي في العصور الوسطى حتى ١٧٩٨ . فتجربة محمد علي في الملكية العامة لوسائل الانتاج لم تكن تجربة في فراغ ، بل كانت لها جذور امتدت مئات السنين في تاريخ البلاد .

وقد شاب عمليات الاستثمار السلطاني طوال العصور الوسطى عيب خطير ، وهو أنها تحولت الى مجرد وسيلة لملء خزائن السلطان بالمال . فبسبب عدم الاستقرار السياسي وتوقع الانقلابات المستمرة كان السلاطين يتخذون من تملك الدولة لوسائل الانتاج سبيلاً الى نهب كل ما يمكن نهبه من الأموال العامة في أقصر وقت ممكن . وقد أدى كل ذلك الى تخريب الصناعة المصرية في العصور الوسطى والى ذبول طبقات بأكملها هي الطبقات المتوسطة ولا سيما طبقات الصناع والتجار . بل ان السلاطين لم يهتموا حتى بتحويل المصانع الخاصة التي انتهت الى الافلاس الى مصانع سلطانية أو بإعادة تعميرها . وقد ذكر ابن دقماق أنه كان في القسطنطينية وحدها ٥٨ مصنعاً خاصاً يملكه أفراد لصناعة السكر ولم يبق منها في أيامه إلا ١٩ مصنعاً فقط أما المصانع الباقية وهي ٣٩ مصنعاً فأصابتها البوار وتوقفت عن الانتاج ، وقد أحصى ابن دقماق منها ٥ مصانع حولت لانتاج أشياء أخرى و١٧ مصنعاً تحولت الى مساكن ودكاكين ومخازن للفحم والملح وخانات أو وكالات ، وه مصانع أغلقت أو هدمت ، و١٢ مصنعاً لم يعرف لها ابن دقماق مصيراً محدداً . أما المصانع السلطانية فكان عددها سبعة وكانت كلها تنتج ، ومنها ٣ مصانع ملكها السلطان لاولاده حتى اشتهروا في مصر بملوك السكر .

وفي ابن أياس أن كبار التجار وأرباب الصناعات والبروجوازيين عامة تحولوا الى مجرد وكلاء للاحتكار السلطاني ، وكانوا يعرفون بتجار السلطان أو بوكلاء السلطان . وكانوا عادة يجمعون من عمليات الوساطة هذه ثروات طائلة ، ولكن السلطان كان ينقض عليهم بالمصادرة باستمرار كلما عرف أن أحدهم امتلأ خزائنه ، مما حال دون تكون طبقة بروجوازية فعالة يمكن أن

يكون لها كيان مستقل أو إرادة مستقلة عن إرادة السلطان . أما أبناء السلطان فكانوا يحتكرون القسم الأكبر من الانتاج الزراعي ، ولا سيما تجارة الغلال والنقل المائي . وقد ذكر ابن دقماق ٢٣ مصنعا للسكر في الفسطاط كان يملكها الأمراء الكبار في فترات مختلفة ، ومع ذلك فلم يمكن تركيز رؤوس الأموال حتى في هذه الطبقة الممتازة بالوراثة بسبب كثرة المصادر المفاجئة وبسبب المصادرات القاتونية عن طريق ديوان الموارث ، وبسبب قيام المالك الجدد المجلوبين من الخارج ، أو « الاجلاب » كما كانوا يسمون ، بطرد أبناء المالك القدامى المتمصرين وطرد نسلهم بصفة عامة من أرضهم ، وكان هؤلاء يسمون « بأولاد الناس » أو « أبناء الناس » ، وقد حال هذا دون نشوء طبقة أرستقراطية في مصر . كذلك أدى عدم الاستقرار السياسي وكثرة حروب المالك فيما بينهم الى انتقال الاقطاعيات من يد الى يد بما حال دون تركيز الثروة الاقطاعية في الابناء وبالتالي حال دون تبلور النظام الاقطاعي على الطريقة التي عرفتھا الدول الأوروبية في العصور الوسطى . ثم أن تحديد حصص الأمراء من إقطاعياتهم بحسب رتبهم العسكرية نجم عنه أن الأمراء كانوا يتركون الفلاح يزرع الأرض وفقا لتقاليدهم مكتفين بتحصيل إيرادها . ولم تكن في مصر أراض واسعة يزرعها العبيد كما كان الحال في جنوب العراق وقت ثورة الزنج ، لأن أكثر « العبيد » السود المجلوبين الى مصر من النوبة ، والعبيد البيض أو « الغلمان » المجلوبين اليها من المغرب ، كانوا يشتغلون خدماً في بيوت السكان الموسرين أو صناعاً من نوع ما .

كل هذه العوامل مجتمعة ، وفي مقدمتها رأسمالية الدولة وتصفية الثروات أولاً بأول ، أدت الى القضاء على الطبقة البورجوازية من ناحية مع عدم تبلور طبقة اقطاعية أرستقراطية من ناحية أخرى ، أو بتعبير أدق كان تركيب النظام السائد يقوم على أن رأسمالية الدولة تحمي تحت جناحها اقطاعاً بلا أرستقراطية . وقد أدى هذا أيضاً الى عزل سكان المدن عن سكان الريف عزلاً جغرافياً واجتماعياً واقتصادياً ، فلم تقم بينهم ثورات مشتركة في أي ركن من أركان السلطنة ولم تمتد ثورة طبقة الى غيرها من الطبقات .

وقد كان من أهم ما تميزت به ثورات مصر الشعبية طوال عهد المماليك خلوها من كل أيديولوجية دينية ، ومرد هذا عند أ. ن. بولياك « الثورات الشعبية في مصر في عصر المماليك وأسبابها » الاقتصادية « في ريفيو ديز أتوداسلاميك » لسنة ١٩٣٤ الكراسة ٣ ، ص ٢٥١ - ٢٧٣) هورجعية رجال الدين من جميع الفئات في مصر طوال هذا العصر ورضاهم بأن يكونوا مجرد أدوات في أيدي الحكام . ولا يستثنى من هذا التعميم إلا ثلاث ثورات

١ - ثورة عبيد القاهرة عام ١٢٦٠ بقيادة الزاهد الشيعي الكوراني وقد جاء ذكرها في « السلوك » للمقريزي .

٢ - الثورة المهديّة التي قام بها الزراع النصيريون في عهد السلطان محمد بن قلاوون ، وقد جاء ذكرها في رحلة ابن بطوطة .

٣ - ثورة « ابن الفلاح » الشعشاع الذي أعلن نفسه أيضاً المهدي المنتظر ، وألغى بعض المحرمات الدينية . وهذه الثورة التي بدأت في وادي التيم بسوريا امتدت خارج حدود سلطنة المماليك فبلغت العراق وفيها استطاعت بين ١٤٥٣ و ١٤٥٧ (٨٥٧ - ٨٦١ هـ) أن تقطع طريق الحج في مكة ، بل وأن تنشئ أسطولاً كبيراً فهي جزائر الخليج الفارسي . وكان المشترك في هذه الثورة يلقب بالخارج أو الرافضي أو الزنديق ، وهو دليل على خروجها على مذهب السنة ، وربما كانت متأثرة بمعتقدات الدرّوز في وادي التيم ، وبالمذهب الاسماعيلي ، ويظن أن ثورة ابن الفلاح هذه كانت مشتركة بين البدو والفلاحين وأن لها برنامجاً اقتصادياً لأن ابن الفلاح أعلن الجهاد ضد الاقطاعيين .

وبناء على إنعزال هذه الثورات ووضوح أسبابها يقسمها بولياك الى ثلاثة أنواع : (أ) الثورات الزراعية التي قام بها الزراع البدو والفلاحون ، وتسمى عادة في مصر « فساد العربان » أي اضطرابات البدو . (ب) ثورات فقراء المدن وتسمى عادة « ثورات العوام » أو « ثورات الحرافيش » . (ج) ثورات عبيد القاهرة .

أما الثورات الزراعية فيمكن تتبعها بتتبع ثورات بدو مصر وفلاحيتها طوال الحكم المملوكي التركي . وفي رأيي أن دور بدو مصر في هذه الثورات ودور فلاحيتها وحقيقة العلاقة بين البدو والفلاحين في مختلف العصور لم تدرس دراسة كافية ، فهناك ما يدل من ناحية على قيام تحالف من نوع ما بين بدو مصر وفلاحيتها في حركات وطنية أو شبه وطنية مشتركة ولتحقيق أهداف اقتصادية مشتركة ، وهناك ما يدل من ناحية أخرى على قيام تناقضات أساسية بين البدو والفلاحين في مصر ، بما يجعل من ألزم اللازم دراسة المجتمع البدوي المصري منشأ واقتصاداً وأهدافاً وعلاقات وروابط. سواء بالفلاحين أو بالطبقات الحاكمة أو بالسياسات الخارجية .

وغموض أوضاع البدو المصريين ناشىء من تناقض معلوماتنا عنهم . ففي « التعريف » للعمري كما ورد في « صبح الأعشى » للقلقشندي أن بدو مصر كانوا « أهل حاضرة وزرع » باستثناء بدو البحيرة . وفي زمن القلقشندي كان بدو البحيرة أنفسهم يزرعون .

وفي رأي بعض العلماء ، أن بدو مصر نزحت كثرتهم من المغرب في القرن ١٦ و١٧ و١٨ وأن قلتهم من عرب الجزيرة ، ويذكر بولياك أن تحول بدو وادي النيل الى الزراعة تم ببطء طوال حكم المماليك ولم ينته تحولهم الى زراع ثابتين إلا في القرن الثامن عشر . ولكننا نعرف في الوقت نفسه من كتاب فولني المشهور « رحلة في سوريا ومصر » (١٧٨٣) أن بدو مصر كانوا فئات من الخطافين النهابين يقيمون على تخوم الوادي وأنهم كانوا مشتتين يسودهم الانقسام ، بينما نقرأ في كتاب ادوارد لين المشهور « عادات المصريين المحدثين وسلوكهم » (١٨٣٥) ، بعد كتاب فولني بما لا يتجاوز خمسين سنة أن الكثيرين من فلاحي الصعيد كانوا من البدو ثم اشتغلوا بالزراعة واستقروا في ريف مصر ، وأن كثيرين من الفلاحين كانوا لا يزالون حتى الثلث الأول من القرن التاسع عشر ينتسبون الى قبائل بدوية .

ولكننا نعرف من الأسانيد التاريخية أن بدو مصر أو على الأقل في الصعيد ، كانوا أعمق جذوراً في البلاد من عام ١٥٠٠ بدليل اشتراكهم مع

الفلاحين في الثورة الزراعية عام ١٢٦٠ مما يقطع بأنه كان لهم كيان منظم في البلاد ولون من الاستقرار الزراعي يتيح لهم القيام بعمليات عسكرية على مستوى الدولة . نعرف أن بيبرس الأول في ١٢٦٤ (٦٦١ هـ) أرغم ممثلي قبيلتي الهوارة وسليم على توقيع تعهد بزراعة أراضيهم - وقد دأب السلاطين المماليك على أن يشترطوا على كل مشتغل بالزراعة ألا تقل المساحة المزروعة من أرضه حتى لا يقل المحصول . وفي « حوادث » ابن تغرى بردى أن بدو مصر كانوا يشتغلون أكثر في أراضي السلطان والاقطاعيين في صعيد مصر ، ولكنهم لم يزرعوا من القمح إلا بقدر ما يدفعون به الخراج ويذهب بولياك الى أن تحديد حصة السلطان من الخراج هي التي دفعت البدو الى الاهتمام بتربية الماشية أكثر من الاهتمام بالزراعة . وقد تواتر في المراجع أن بدو مصر كانوا رغم اشتغالهم بالزراعة يقيمون في الخيام على حدود القرى الكبيرة والكفور حتى لا يختلطوا بالفلاحين ، ولم يكن يسكن المدن والقرى إلا أمراؤهم وشيوخهم ، وكثيراً ما كانوا يسمون أنفسهم بأسماء تركية استرضاء للمماليك ، ومنهم من اتخذ لنفسه حرساً من المماليك كما جاء في « السلوك » للمقريزي وفي « الحوادث » لابن تغرى بردى . أما بدو الشرقية بالذات فكانوا يعيشون أيضاً في الخيام ولكنهم كانوا غير مسجلين في سجلات الحكومة وكانوا بذلك معفين من الضرائب والخراج . وكذلك كان بدو مصر أيام المماليك في مكانة أرقى من مكانة الفلاحين فكانوا لا يخالطونهم وكانوا يشتركون في جيوش المماليك ، وفي ابن اياس أنهم كانوا في حالة الحرب يساهمون بقوات من الفرسان ، وكان شيوخ البدو ، أو شيوخ العرب كما كانوا يسمون « عرب الادراك » مسئولين عن حفظ الأمن في الريف ، أي يتكون منهم نوع من المليشيا ، وكان انتاجهم الزراعي يمثل جزءاً لا بأس به من الانتاج الزراعي القومي في مصر .

وفي « التعريف » للعمري أن ثورة بدو مصر قامت في ١٢٥٣ (٦٥١ هـ) بزعامة الشريف حصن الدين بن ثعلب الذي شنق في عهد بيبرس الأول كما ورد في « السلوك » للمقريزي وفي « صبح الأعشى » وهي الثورة الوحيدة الشاملة التي اشترك فيها كل بدو مصر . وقد أخذت هذه الثورة بوحشية ، وكان هدفها إقامة سلطنة بدوية مستقلة عن السلطنة المملوكية في مصر . وقد

بلغ من عنف هذه الثورة وامتداد مداها أن بقيت في ذاكرة المماليك قروناً وأكدت في نفوسهم الفزع الدائم من قيام ثورات جديدة على هذا النطاق الشامل ولازمهم هذا الفزع حتى دالت دولتهم . وقد كان من مظاهر هذا الفزع المملوكي أن الاستعداد لهذا الخطر الكامن دفعهم الى تنصيب دكتاتور من بينهم هو بيبرس الثاني ثم اختيار برقوق والمؤيد للسلطنة كما جاء في ابن آياس . وهذا الفزع نفسه هو الذي منع الأمراء المماليك بعد هذه الثورة الشاملة من استخدام البدو فيما كان ينشب بينهم من حروب أهلية كما ورد أيضاً في ابن آياس . وفي رأي بولياك أن هذا الذعر المستمر هو الذي حدا بالمماليك الى تجديد شباب الطبقة الحاكمة باستمرار باستجلاب مماليك جدد بلا انقطاع ، والى ايجاد باب الوظائف العسكرية العليا في وجه أبناء المماليك المتمصرين ، « أبناء الناس » والى العيش في عزلة ثقافية تامة باصطناع الثقافة التركية كمظهر من مظاهر الامتياز الطبقي حتى في عهد السلاطين الشراكسة الأصل . وقد جاء في « التعريف » للعمري أن ثورة حصن الدين بن ثعلب انتهت بتأسيس دولة مستقلة في الصعيد ، وأن بيبرس الأول لم يستطع استرداد هذه الدولة منه إلا بالخدعة ، وإن كان المقريزي قد ذكر أن أيبك سحق هذه الثورة تماماً وفي رأي بولياك أن كلام المقريزي ينطوي على تزييف للتاريخ تحيزاً منه للترك . وثورة الهوارة وبنى سليم بزعامة حصن الدين بن ثعلب التي تؤرخ في ١٢٥٣ (٦٥١ هـ) وانتهت باعلان استقلال الصعيد وهي ثورة الفلاحين ، ربما كانت منسقة مع الثورة الدينية التي يؤرخها بولياك في ١٢٦٠ ويبدو أنها استمرت سبعة أعوام على الأقل .

وقلما اشترك بدو الصحراء الشرقية في الثورة أيام المماليك ، أما بدو الصحراء الغربية ، فقد كانت منهم قبيلة تثور بصفة دورية منتظمة وهي قبيلة لبيد في البحيرة ، وكانت أهم أسباب ثورتها المطالبة بالسماح لها بالمرعى في موسم الجفاف والسماح لها بالتبادل التجاري مع مصر ، ويذكر بولياك أن البدو الأجانب لم يشتركوا أبداً في ثورات مصر ، وأن البدو المصريين وحدهم كانوا يقومون بهذه الثورات . ومن رأيه أن البدو المصريين كانوا يجدون تعضيداً طبيعياً من الفلاحين لثوراتهم .

وفي ابن ايباس أن ثورة زراعية كبرى قامت في الصعيد عام ١٣٥٣ هـ (٧٥٤ هـ) بقيادة ابن الأحذب شيخ قبيلة عرك ، وفي كلام ابن أيباس عن هذه الثورة نجده يستعمل كلمة « العربان » وكلمة « الفلاحين » كأن مدلولهما واحد . وقد دفعت ثورة الفلاحين التي قامت أثناء ثورة البدو السلطان الصالح صلاح الدين عند عودته الى القاهرة مظفراً بعد إخمادها الى أن يحظر على أي فلاح أن يركب الخيل أو يحمل السلاح ، ويفهم من هذا أنه لم تكف تنقضي مائة عام على ثورة الفلاحين والبدو من هوارة وبني سليم لاستخلاص مصر من يد المماليك حتى قامت ثورة أخرى عظيمة الشأن اشترك فيها البدو والفلاحون لنفس هذا الهدف .

وليس معنى هذا أن البلاد عرفت الاستقرار بين هاتين الثورتين الكبيرتين أو بعدهما سواء في الريف أو في الحضر . فقد ذكر ابن أيباس أن المماليك في أثناء حروبهم مع الأتراك العثمانيين في ١٤٨٨ (٨٩٣ هـ) وفي ١٥١٦ « ٩٢٢ هـ » جعلوا حامية القاهرة تقوم باستعراضات عسكرية ارهابية لتخويف الفلاحين حتى لا ينتهزوا فرصة هزيمة المماليك ويهاجموا القاهرة ، كما ذكر ابن أيباس أن هزيمة المماليك في ١٤٦٧ - ١٤٧٢ (٨٧٢ - ٨٧٧ هـ) أمام الملك التركماني شاه زيور كادت تفضي الى قيام الفلاحين المصريين بثورة على المماليك .

وكان سبب خوف المماليك الدائم من قيام ثورة شاملة تجتاح البلاد كلها هو تواتر وقوع ثورات صغيرة لا تنتهي كلها زراعية في أهدافها . ولم تتخذ ثورات الفلاحين المصريين طريق الهجوم على قلاع أمراء الاقطاع من المماليك على الطريقة المألوفة في ثورات الفلاحين الأوروبية ، بل اتخذت صورة الصراع حول المحاصيل . ففي الصعيد كان أمراء الاقطاع من المماليك يتقاضون أكثر حصتهم عيناً من المحصول ، أما في الوجه البحري فكانوا يتقاضون الخراج نقداً ، مما ألزم الفلاحين بيع محاصيلهم بالسعر الذي حدده أمراء الاقطاع أنفسهم ، فقد كانوا المسيطرين على سوق القمح . وكانت غلال الصعيد نفسه تشحن بأمرهم الى ساحل الغلال ببولاق على مراكب في النيل ، فكان هذا بمثابة عملية تجويع منظم للريف . وفي ابن أيباس ، الذي

وصف هذه الحالة ، أن الفلاحين كثيراً ما كانوا يقصدون المدينة لشراء الخبز . وفي زمن المجاعات كان الفلاحون ينزحون بأعداد غفيرة قطعاناً الى القاهرة ، ولم يحدث أبداً أن سكان القاهرة نزحوا الى الريف . ولهذا كانت أغراض هذه الثورات عامة هي الاستيلاء على قمح أمراء الاقطاع المحفوظ في الصوامع أو على المراكب ونهب كل ما يمكن نهبه وإخفاؤه وإحراق الباقي كوسيلة لإجبار أمراء الاقطاع على التسليم بالنزول عن الخراج أو لاجبارهم على تخفيضه وفي إحدى ثورات الفلاحين هذه نجد محاولة واضحة من الفلاحين لتجويد العاصمة انتقاماً من حملات التنكيل التي كان المماليك يقومون بها ، كما جاء في « الحوادث » لابن تغرى بردى وقد حدثت أهم الثورات التي تم فيها الاستيلاء على القمح في ١٢٩٩ (٦٥٩ هـ) في مديرية البحيرة ، وفي ١٣٠١ (٧٠١ هـ) و ١٣٥٢ (٧٥٣ هـ) في الصعيد ، وفي ١٣٨١ (٧٨٣ هـ) و ١٤٠١ (٨٠٤ هـ) و ١٤٦٧ (٨٧٢ هـ) في البحيرة ، وفي ١٤٩٦ (٩٠٢ هـ) في جميع أرجاء مصر ، وفي ١٤٩٨ (٩٠٤ هـ) في البحيرة والغربية ، وفي ١٥٠٢ (٩٠٨ هـ) في الشرقية والغربية والصعيد ، وفي ١٥٠٦ (٩١٢ هـ) و ١٥٠٧ (٩١٣ هـ) في الشرقية ، وفي ١٥١٢ (٩١٨ هـ) في البحيرة كما ورد في ابن آياس ، والقائمة ناقصة .

وكان الفلاحون كثيراً ما يقاسون أثناء هذه الاضطرابات لأن البدو كانوا ينهبونهم ويفتكون بهم أثناء الاضطراب وكانوا يقطعون الطريق على المسافرين ولا سيما الترك ، تحت ستار قيامهم بحراسة الطرق ، وقد ذكر بوليك أن كثيراً من أعمال قطع الطرق والنهب والسلب والقتل التي كان يرتكبها البدو كانت تتم بتغاض من المماليك وربما بتواطؤ معهم . فإذا ذكرنا أن جزءاً من واجبات البدو أيام حكم المماليك والأتراك كان المحافظة على الأمن في داخل البلاد ، أي القيام بأعمال البوليس ، رجحنا أنه في ظروف معينة كان المماليك يستخدمون البدو كوسيلة من وسائل قمع ثورات الفلاحين ، أي كلما استطاع المماليك أن يهادنوا البدو المصريين .

وفي ثورات البدو المصريين على المماليك كان البدو يسحقون عسكرياً كلما واجهوا المماليك ، لأن فرسان البدو لم يكونوا مدربين على الطريقة التركية

في القتال ، وهي إطلاق السهام والخييل تركض بهم . وكان البدو قلما يهاجمون المدن بسبب ضعفهم العسكري وتركز جيوش المماليك في المدن ، ولا يذكر في ذلك إلا استثناء واحد ، حين استولى بدو البحيرة على مدينة دمنهور ولهذا كان البدو يكتفون في ثوراتهم بنهب الريف . وفي مرة بلغوا مشارف القاهرة ونهبوا المارة ولكنهم لم يتغلغلوا في العاصمة . ويبدو أن البدو أو العرب كما كانوا يسمون أساءوا كثيراً الى الفلاحين ، ففي ابن أياس أن بعض المشايخ المصريين كانوا ينظمون القصائد في تمجيد سحق الترك العرب أيام أن دخل طومان باي القاهرة مظفراً بعد أن أخذ فتنتهم .

ويذكر بولياك أن شيوخ العرب كانوا في الواقع اقطاعيي البدو ، وكانوا أشد المستفيدين من ثورات البدو ، ورغم سكناهم في المدن واصطناعهم الاسماء والعادات التركية ظل أتباعهم من البدو يتخذونهم رؤساءهم الطبيعيين كلما شبت ثورة لعدم وجود أي تنظيم سياسي آخر بينهم غير التنظيم القبلي . وبعد إخضاع كل ثورة كانت الحكومة في العادة تسترضي شيوخ العرب هؤلاء بإعطائهم إقطاعيات جديدة حتى اتسعت أملاك شيوخ العرب في العصر المملوكي اتساعاً رهيباً .

هذا ما كان من أمر ثورات الريف . وفي الكلام عن ثورات المدن في العصر المملوكي التركي ، فأول ما ينبغي أن نلاحظه هو انهيار البورجوازية المدنية على النحو الذي تقدم وصفه انهياراً سياسياً واقتصادياً . وقد تناقص عدد الاسطوات تناقصاً مستمراً بينها ازداد عدد العبيد ، ولا سيما في القاهرة حتى بلغ عدداً ضخماً . وفي السمبري أن طومان باي سلح في ١٥١٦ أثني عشر ألفاً من عبيد القاهرة وحدها ، ولم يكن هناك فرق بين العبيد السود والعبيد البيض (« الغلمان ») إلا أن الغلمان كانوا يتقاضون في خدمة المماليك رواتب شهرية تسمى الجمكية كما ورد في ابن أياس ، ولا يعرف إن كان العبيد السود يتقاضون أمثال هذه الرواتب ، أما تحديد جنسيات العبيد البيض ، وأكثرهم مستجلبون من المغرب ، فأمر يستحق التفات المؤرخين لمعرفة إن كان بينهم مصريون وما نسبتهم من المجموع العام إن وجدوا . وكان العبيد من النوعين يتبعون سادتهم الى حروبهم . أما الأعمال التي كانوا

يزاولونها عادة ، إلى جانب الخدمة في المنازل ، فقد كانت العمل في دار سك النقود وفي الاسطبلات السلطانية و« البيوتات » أو المخازن السلطانية والملوكية وفي النفطية أو المدفعية . كل هذه كان عمالها من العبيد . وربما كان « الحرافيش » أو غوغاء القاهرة يتطوعون للعمل كغلمان ، فقد كانت كلمة « حرافيش » أحياناً تشمل الغلمان أيضاً . وبما هو جدير بالذكر أن بعض الأجانب كانوا في القرن الثامن عشر يبيعون أنفسهم للتجار ليلتحقوا بجيش المماليك كما ورد في « رحلة » فولني . .

وغير العبيد كانت أهم طبقة واضحة المعالم في مصر هي طبقة « الحرافيش » فقد كانت ثورات المدن بوجه عام ثورات الحرافيش بحسب ما جاء في « السلوك » للمقرئزي و« النجوم » لابن تغرى بردى . ولم تكن هذه الثورات ثورات طبقية بالمعنى المفهوم تبدو فيها محاولة الاشتراك في التنظيم الاداري والسياسي كالمجالس البلدية مثلاً ، بل كانت مجرد ثورات فقراء من أجل مطالب عاجلة ناجزة . وقد تضخمت طبقة الحرافيش تضخماً كبيراً بسبب هجرة الفلاحين بأعداد غفيرة إلى القاهرة والمدن عامة ، كما أن البطالة الصناعية ملأت المدن بطبقة كبيرة من العاطلين الذين يعيشون على التسول والخطف والنهب ولا يطلبون إلا الخبز أو العمل الوقتي الذي لا يعود عليهم بأكثر من الخبز . وكان المماليك يسمون هؤلاء الحرافيش « الزعر » ، وربما كانت لهذه الكلمة علاقة بكلمة « الصيع » . وكان الحرافيش أو الزعر هم أنشط العناصر في كل الفتن والثورات ، ومن حول الحرافيش كان يتجمع عادة العبيد والاسطوات كلما حدث اضطراب وكان العبيد أنفسهم يلقبون أحياناً بالزعر . وكانوا في العادة يتسلحون بالمقاليع والحجارة ، وبسبب سداجة أسلحتهم لم يكن لهم أبداً أمل في الاستيلاء على القاهرة ، ولا سيما وان خيرة قوات المماليك كانت مركزة فيها . ولذا اقتصر أهدافهم الثورية على الضغط على الحكومة لتحقيق مطالب عاجلة لتخفيض ثمن الخبز أو على السلب والنهب وكانوا كثيراً ما « يتكتفون » لتحقيق هذا الضغط على الحكام ، فيناصروا مملوكاً في حربه على مملوك آخر يكون أبغض منه الى نفوسهم ، كما كان المماليك أنفسهم يستعينون

بالخرايش في مقاتلة بعضهم البعض الآخر ويشجعونهم على نهب أموال أعدائهم .

ومن أهم الثورات التي اشترك فيها الخرايش من تلقاء أنفسهم بقصد تغيير ميزان القوى السياسية مشاركتهم في إخماد ثورة الأمراء في ١٣٦٦ (٧٦٨ هـ) ، وفي قمع ثورة قائد الجيش في ١٣٦٨ (٧٧٠ هـ) وفي ثورة ممالك الأمير أنبك البدري في ١٣٧٧ (٧٧٩ هـ) ، ومناصرتهم للأمير تيموربغا منطاش على غريمه پلبغا الناصري قائد الجيش في ١٣٨٨ (٧٩١ هـ) أما الثورات التي استخدم فيها الممالك قوة الخرايش فمن أهمها ما جاء في ابن آياس من أن قايتباي استعان بهم في حربه ضد الترك عام ١٤٨٦ (٨٩١ هـ) ودفع لكل منهم ثلاثين ديناراً ، وما ذكره ابن آياس أيضاً من أن طومان باي عفا عن الخرايش في ١٥١٦ (٩٢٢ هـ) ووعدهم بالمكافأة مقابل اشتراكهم في الدفاع عن مصر . وفي أواخر حكم الممالك استعانوا بالخرايش في حروبهم الداخلية ، وربما كان ذلك خوفاً من ثورات البدو ، وكانوا يشجعونهم على نهب أموال أعدائهم المهزومين .

وأما ثورات الخرايش والفقراء عامة فكانت للضغط على الحكومة لاجابة مطالبهم ، فأهمها ثورة ١٣٦٩ (٧٧١ هـ) ، وقد جاء ذكر هذه الثورة في ابن آياس ، ثم ثورات المجاعة في ١٤٤٩ و ١٤٥٠ (٨٥٣ و ٨٥٤ هـ) وفيها نهب الشعب المخابز وأرادوا رجم المحتسب أو مفتش الأسواق ، علي بن اسكندر الذي أعفى من منصبه نتيجة للثورة ، وقد جرح الثوار في هذه الثورة القاضي أبو الخير بن النحاس لأنه كما جاء في ابن آياس ، قال للسلطان أن من معه مال ليشتري الخشيش والحلوى لن يعز عليه شراء الخبز مهما غلا ثمنه ، وهي عبارة أقل سداجة من عبارة ماري أنطوانيت المشهورة . وغير ذلك اضطرابات سنة ١٤٠١ (٨٠٤ هـ) التي كان هدفها الشيخ شهاب الدين أحمد الشيشي الذي أفتى للسلطان بقانونية تحصيل الايجارات العقارية في القاهرة مقدماً عن ١١ شهراً لدفع الحصص للجيش ثم ثورة ١٤٨٠ (٨٨٥ هـ) التي هاجم فيها الثوار ناظر الخاصة أي ناظر أملاك السلطان ، في بسط المدرسة الصالحية ، لأنه اقترح تخفيض قيمة العملة النحاسية ومثلها الثورة التي تمت في بداية

عصر السلطان قنصوه الغوري بسبب رغبته في تحصيل الايجارات العقارية في القاهرة مرتين كل شهر لتمويل النفقات التقليدية التي كان يتقاضاها المماليك بمناسبة تولي السلطان الحكم، وتعرف بنفقة البيعة. وقد ذكر ابن أياس أيضاً أنه لهذا السبب نفسه أفضى الى قيام ثورة مماثلة في دمشق انتهت بطرد الأهالي للوالي . وقد كانت الحكومة في كل هذه الثورات ترضخ جزئياً لارادة الجماهير وتتخذ الاجراءات اللازمة لتهدئة الخواطر بالاستجابة لبعض المطالب . فعلى سبيل المثال قام السلطان بمصادرة أملاك القاضي أبو الخير بن النحاس ونفاه ، أما الشيشي فقد اختفى من القاهرة وفر الى مكة ، وكذلك اكتفى السلطان الغوري بتحصيل ايجار سبعة شهور .

أما ثورات العبيد فأهمها ثورة ١٤٣٧ (٨٤١ هـ) التي طالب فيها الثوار بتوزيع الأرض على العبيد ، وفي «النجوم» لابن تغرى بردى أنه وقعت في هذه الثورة اشتباكات دامية بين العبيد وشباب المماليك . وفي ١٤٤٥ (٨٤٩ هـ) ثار العبيد مرة أخرى ، واستولى منهم أكثر من ٥٠٠ عبد على الاضطرابات السلطانية التي كانوا يعملون فيها وعلى مراعي الخيل وانتخبوا من بينهم « سلطاناً » ولم يلبث أن اغتاله ثائر آخر نصب نفسه مكانه . وقد أحاط العبيد سلطانهم بكافة مظاهر البلاط المملوكي كالعرش والراية الصفراء وعينوا له وزيراً رقاداً للجيش وأمير دودار بل وعينوا له حاكماً لدمشق وحاكماً لحلب ونهبوا قوافل الغلال ولكنهم لم يجسروا على مهاجمة القاهرة . وبعد القضاء على هذه الثورة ، اشترى السلطان كل العبيد المسنين في القاهرة وأرسلهم لبيعوا في الدولة العثمانية كما جاء في « الحوادث » لابن تغرى بردى وفي ابن أياس أن هذه الثورة وقعت في ١٤٤٢ (٨٤٦ هـ) ويشتهر بوليائك في أن ثورة العبيد هذه ربما كانت تطمح في إقامة سلطنة تحل محل سلطنة المماليك بسوحي من الدراويش ، تشبهاً بثورة سعدان الذي قبض عليه في ١٤٥٠ (٨٥٤ هـ) ، وجاء في « الحوادث » لابن تغرى بردى أنه كان يتمتع بنفوذ واسع حتى بين الأمراء المماليك أنفسهم . وبعد هذه الثورة لا نسمع بثورة أخرى قام بها العبيد ، وإنما اقتصرت الثورات على الحرافيش والزعر . وفي ابن أياس أن أحد ولاة القاهرة قتل أكثر من ٧٠٠ عبد متمرد ، وفيه أنه في

حكّم السلطان الغوري كان كل حادث شغب ينتهي بإعلان السلطان حظر التجول ليلاً على العبيد وعلى المماليك معاً .

(٢)

وقد كان آخر انفجار من انفجارات البدو والفلاحين في مصر الثورة الكبرى التي قام بها في الصعيد عرب الهوارة والفلاحون المصريون بزعامة شيخ العرب همام أمير قبيلة الهوارة ، وانتهت باستقلال الصعيد من المنيا الى الشلال تحت حكم الأمير همام . ولم تكن هذه الثورة مجرد ثورة بالمعنى العادي ولكن صاحبها عمليات عسكرية شأن الحرب الأهلية . ويبدو أن المناوشات بين الهوارة والحكومة المركزية كانت أقدم من تاريخ اندلاع الثورة ولعلها امتدت منذ بداية القرن الثامن عشر . ولكن الذي نعرفه من الجبرتي أن التحدي والصدام الصريح بدأ في ١٧٣٦ (١١٤٩ هـ) ، وأن علي بك الكبير نفسه هو الذي أخذ ثورة همام فيما بعد ، حيث استتب له الأمر في مصر عام ١٧٦٦ (١١٨٠ هـ) في بدء كفاحه السياسي وصراعه مع ممالك القاهرة رغم أنه تعاون معهم عسكرياً في ١٧٦٦ وان الحرب ظلت سجالاً بين الحكومة المركزية والصعيد . بل ونستطيع أن نحدد أنه في عام ١٧٦٥ (١١٧٩ هـ) كان الصعيد من المنيا منفصلاً فعلاً عن الحكومة المركزية ، وربما قبل ذلك ، وظل كذلك حتى انهارت دولة همام نهائياً في ١٧٦٩ (١١٨٣ هـ) ، فكأنما دولة همام ظلت قائمة أربع سنوات على الأقل من ١٧٦٥ الى ١٧٦٩ ، وربما أطول من ذلك ، ومقطوع به أن حدودها امتدت من ألمانيا الى الصعيد الأعلى .

ولثورة همام أهمية خاصة في تاريخ الانفجارات السياسية والاجتماعية في مصر لجملة أسباب .

(١) فهي أولاً تمثل مظهراً من مظاهر التحالف بين الفلاحين والبدو المصريين في عمل سياسي واحد لا نجد له مثيلاً إلا ثورة البدو المصريين والفلاحين في ١٢٥٣ ميلادية بقيادة حصن الدين بن ثعلب زعيم الهوارة وبني

سليم ، وثورة البدو المصريين والفلاحين في ١٣٥٣ بقيادة ابن الأحمد شيخ قبيلة عرك ، وكلاهما انتهى بتأسيس دولة مستقلة في الصعيد لم تلبث أن انهارت بإخماد الثورة .

(٢) إن ثورة همام كالثورتين السابقتين اللتين تحالفت فيهما قوى الفلاحين والبدو المصريين ، كانت لها أهداف وطنية واجتماعية أما الهدف الوطني الأول فكان استخلاص مصر من أيدي المماليك وأما الهدف الاجتماعي الأول فكان تمليك الأرض للمصريين وتوزيعها على الفلاحين وفي ثورة ١٢٥٣ دعا حصن الدين بن ثعلب صراحة الى توزيع الأرض على الفلاحين ، وفي ثورة همام في القرن الثامن عشر مكن همام المصريين من تملك مديرية أسبوط .

(٣) يبدو أن دولة همام بالذات كانت بمثابة تجربة لنظام جمهوري من نوع ما كما نستخلص من كتابات رجال السياسة والفكر الذين عاصروا أذيالها. وكانت لديهم معلومات مباشرة أو قريبة المصادر عنها مثل الجنرال يعقوب ورفاعة الطهطاوي ولذا فقد وجب أن يهتم بها المؤرخون اهتماماً خاصاً .

وقارىء « تخلص الابريز » لرفاعة الطهطاوي يجد في كلام الطهطاوي وصفا لحالة الرأي العام في فرنسا عام ١٨٣٠ ابان ثورة لويس فيليب « ملك الفرنسيين » على شارل العاشر . يقول الطهطاوي :

« إعلم أن هذه الطائفة - يقصد الفرنسيين - متفرقة في الرأي فرقتين أصليتين وهما الملكية والحرية والمراد بالملكية أتباع الملك القائلون بأنه ينبغي تسليم الأمر لولي الأمر من غير أن يعارض فيه من طرف الرعية بشيء والآخرين يميلون الى الحرية بمعنى أنهم يقولون لا ينبغي النظر إلا في القوانين فقط والملك انما هو منفذ للأحكام على طبق ما في القوانين فكأنه عبارة عن آلة ولا شك أن الرأيين متباينان فلذلك كان لا اتحاد بين أهل فرنسا لفقد الاتفاق في الرأي والملكية أكثرهم من القسوس وأتباعهم وأكثر الحريين من الفلاسفة والعلماء والحكماء وأغلب الرعية فالفرقة الأولى تحاول إعانة الملك والأخرى ضعفه وإعانة الرعية ومن الفرقة الثانية طائفة عظيمة تريد أن يكون الحكم

بالكلية للرعية ولا حاجة الى ملك أصلاً ولكن لما كانت الرعية لا تصلح أن تكون حاكمة ومحكومة وجب أن توكل عنها من تختاره منها للحكم وهذا هو مثل مصر في زمن حكم الهمامية فكانت إمارة الصعيد جمهورية التزامية»^(١).

هذا الكلام خطير لأن معناه أن مصر قد عرفت تجربة النظام الجمهوري قبل الثورة الفرنسية نفسها بسنوات قليلة . وأهمية هذا الكلام من أنه صادر عن مفكر كبير مثل رفاة الطهطاوي العارف أدق معرفة بالنظم والمذاهب السياسية ، وهو لا يمكن أن يطلق القول على النظام الجمهوري في فرنسا ويشبهه بالنظام الجمهوري في مصر إلا إذا كانت معلوماته عن ثورة همام وجمهورية همام تؤكد له ذلك .

وأركان الفكرة الجمهورية عند رفاة الطهطاوي كما حلدتها هي « أن يكون الحكم بالكلية للرعية » أي أن الأمة مصدر سلطات كما تقول نحن في الدساتير الحديثة ، وأنه « لا حاجة لملك أصلاً » أي أن يكون للدولة رئيس وجهاز حكم غير متوارث وإنما نابع من القاعدة الشعبية ، وأن الأمة « وجب أن توكل عنها من تختاره منها للحكم » ، وهذا « التوكيل » سواء تم عن طريق الانتخاب أو عن طريق الاستفتاء أو عن طريق البيعة أو عن طريق آخر هو المقابل لفكرة الوكالة أو deputisation التي يقوم عليها الفقه الدستوري الأوربي منذ روسو ومنتسكيو وأساسه أن شرعية السلطة لا تقوم على الحق الإلهي الموروث أو غير الموروث ولكن تقوم على توكيل الأمة لنفر من أبنائها أن يتولوا مسؤوليات الحكم لا بالأصالة ولكن بوصفهم مجرد « وكلاء » أو « نواب » أو « ممثلين » للشعب ، وهذا ينقل مبدأ السيادة من الطبقة الحاكمة الى الشعب . بل ان رفاة الطهطاوي قد حدد صورة المجالس النيابية في النظام الجمهوري على الوجه المعروف في زمنه بأنها « مجلس الشيوخ » و« مجلس العموم » حين قال عن وكلاء الأمة أنهم من فئتين « مشايخ »

(١) من المؤلف حقاً أن طبعة وزارة الثقافة من « تخلص الابريز » أسقطت الإشارة الى جمهورية همام التي أشار إليها رفاة الطهطاوي رغم أهمية هذه الجمهورية القصوى في تاريخ النظم السياسية والاجتماعية في مصر . وهذا النص مأخوذ عن طبعة ١٩٠٥ (طبع على قمة مصطفى فهمي الكتبي بجوار الأزهر) ، ص ١٩٦ - ١٩٧ ، يقابله نص وزارة الثقافة الناقص ص ٢٥٢ - ٢٥٣ .

Senators و« جمهور » commoners ويبدو أن جمهورية همام كانت فيها مجالس نيابية من نوع ما ، لأن المقارنة التي عقدها رفاة الطهطاوي بين النظام الجمهوري في فرنسا والنظام الجمهوري في مصر جاءت بعد ذكر كل هذه التفاصيل لا قبله . ومن سوء الحظ ليست لدينا تفاصيل كافية عن نظام الحكم في جمهورية همام هذه حتى نستطيع أن نحدد ملامح التنظيم السياسي فيها بصورة واضحة ، ولكن قول رفاة الطهطاوي « فكانت أمانة الصعيد جمهورية التزامية » يدل على أن النظام الجمهوري الذي عرفته مصر قبيل الثورة الفرنسية كان مرحلة وسطاً بين « الالتزام » الاقطاعي و« التوكيل » الديمقراطي أو جمهورية تحافظ على بعض العلاقات الاقطاعية .

ومعروف أن رفاة الطهطاوي ، وهو من طهطا بالصعيد الأعلى قد نشأ في مركز هذه التجربة الجمهورية التي هزت البلاد هزاً عميقاً في زمانه ولا شك أن ذاكرته ، وهو من مواليد ١٨٠١ ، كانت تعي الكثير عما جرى في الصعيد أيام حكم الهمامية في عهد الأمير همام الكبير ، كما أن ثورة الأمير همام الصغير في عهد محمد علي حدثت أيام شبابه . ومن هنا فأقوال رفاة الطهطاوي ينبغي أن تؤخذ على أنها شهادة معاصر لدولة الهمامية عارف بحقائق أحوالها ويبدو أن التركيب السياسي لجمهورية همام كان يحمل أوجه شبه بحكم لويس فيليب « دوق أورليان » « ملك الفرنسيين » الذي حل بالتأييد الشعبي محل حكم شارل العاشر « ملك فرنسا » ووريث البوربون . وقد فصل رفاة الطهطاوي في براعة مذهلة الفقه الدستوري الكامل في فكرة « ملك الفرنسيين » وفكرة « ملك فرنسا » ولعل هذا هو الجزء « الالتزامي » في جمهورية همام أي قيام نوع من الملكية الشعبية المنتخبة ، وهو نظام مألوف في تاريخ الثورات ، قريب من نظام التيرانوس Tyrannos أو « الطاغية » أو الملك المنتخب الذي عرفته اليونان القديمة وهو بمثابة رئيس جمهورية دائم يتمتع بسلطات واسعة مستمدة من القاعدة الشعبية بالبيعة أو الاستفتاء أو الانتخاب .

ولم يكن رفاة الطهطاوي أول من حدثنا عن جمهورية همام فقد حدثنا عنها من قبل الجنرال يعقوب والجبرتي أما بالنسبة للمعلم « الجنرال » يعقوب

فنجده يتحدث في مشروع استقلال مصر الذي قدمه عام ١٨٠١ الى الدول الأوروبية عن جمهورية همام كنموذج لنظام الحكم الذي يقترح قيامه في مصر المستقلة . ففي القسم السابع من مذكرته التي قدمها سكرتيره الفارس لاسكارس الى الكابتن جوزيف ادموندز ، قومندان السفينة بالاس ، لرفعها الى مجلس الوزراء البريطاني عن طريق وزير البحرية البريطانية ، يذكر المعلم يعقوب حكومة همام ويبيدي رأيه في المبررات الاجتماعية والفلسفية لاحتدائها عند تحقيق استقلال البلاد ، إذ يقول :

« فإذا ما أجازت الحكومات الأوروبية استقلال مصر فالسؤال هو : كيف يحكم المصريون أنفسهم ؟ وكيف يدافعون عن استقلالهم ؟ . . . »

« أولاً : إن هذه المذكرات المكتوبة على وجه السرعة لا تسمح لنا أبداً بالدخول في تفاصيل مشروع الحكومة التي يقترح الوفد المصري اقامتها ، ولكن يكفي أن نلاحظ أن انشاء هذه الحكومة لن يكون قط نتيجة لثورة استحدثها نور العقل أو اختمار المبادئ الفلسفية المتصارعة ، ولكن تغييراً تجريه قوة قاهرة على حياة قوم وادعين وجهلاء ، يكادون ألا يعرفوا في الوقت الحاضر إلا عاطفتين تحركان الأخلاق : المصلحة والخوف . فقليل من مال يزداد أو شيء من رخاء يضاف الى حياة هؤلاء السكان نتيجة لقيام هذه الحكومة الجديدة ، وهو أمر ليس بصعب التحقيق ، يجعلهم بغير شك المدافعين الغيورين عن هذه الحكومة ، ويجعلهم يحبونها . وكيف لا إذا كان أي شيء في العالم أفضل من الطغيان التركي ؟ فلتكن الحكومة الجديدة عادلة وقاسية وقوعية . . . كحكومة شيخ العرب همام في الصعيد التي رويت عليك قصتها ، فهي بالتأكيد سوف تكون موضع الاحترام والطاعة والحب » .

وواضح من هذه المذكرة المنشور نصها كاملاً في فصل « مشروع الاستقلال الأول » من هذا الكتاب ، أن الجنرال يعقوب قبل موته على ظهر السفينة كان قد حدث قومندانها عن ثورة همام التي انتهت بانفصال الصعيد واستقلاله عن الحكم التركي . كذلك واضح من المذكرة أن الجنرال يعقوب قد أجرى « تقدير موقف » لحالة الرأي العام المصري وقتئذ ومدى استعداداه

للكفاح الثوري من أجل إقامة حكم ديمقراطي ، فانتهى الى أنه من العبث انتظار قيام المصريين بأية حركة شعبية تغير من النظام الاجتماعي والسياسي الذي رسفوا في قيده قروناً تحت المماليك والأتراك ، لأن الثورة الشعبية تحتاج الى وعي ، وإلى اختمار فكري ، وإلى صراع بين المبادئ الفلسفية كما حدث في فرنسا قبل الثورة الفرنسية أيام حرب العقائد التي شنها فلاسفة التنوير وفلاسفة التحرير من أمثال ديدرو وفولتير ومونتسكيو وروسو ومابلي وكوندورسيه وهولباخ وكوندياك ودالمبير على قيم الظلام الاقطاعي . والعبارات نفسها التي استخدمها المعلم يعقوب تدل على أنه كان بالفعل يشير الى هذه المقدمات الثورية الفكرية التي مهدت للثورة الفرنسية فهو يتحدث عن « نور العقل » وهو ما يسميه المؤرخون حركة التنوير *éclaircissement* واختمار المبادئ الفلسفية المتصارعة وهو ما نسميه اليوم بانتشار الوعي وبالصراع الايديولوجي . ومعروف أن الفرنسيين لقنوا الجنرال يعقوب مبادئ الثورة الفرنسية أيام تعاونه معهم في الصعيد وعلى رأس ما كانوا يسمونه الفيلق القبطي . فحدوث التغيير الاجتماعي والسياسي من أسفل ثورة شعبية كان في نظر الجنرال يعقوب أمراً لا يعول عليه في شعب وادع جاهل لا يعرف إلا المصلحة والخوف كمصدر للأخلاق .

وإنما الذي يعول عليه هو قيام « قوة قاهرة » بإجراء التغيير من أعلى أو بإنشاء حكومة وطنية تتوفر فيها ثلاث صفات : أن تكون عادلة وأن تكون حازمة رادعة وأن تكون قومية الأهداف والوسائل ، ترفع مستوى المعيشة وتنشر الرخاء في البلاد . ونموذجها عنده هي الحكومة التي أنشأتها ثورة همام في الصعيد . وفي رأيه أن المصريين سوف يلتفون حول هذه الحكومة ويعترفون بسيادتها ويدافعون عنها لأن أي نظام عندهم أفضل من الطغيان التركي ، وهو بالتلميح يقصد : حتى ولو كانت يداً حديدية لا تفعل أكثر من أن تشيع العدل والكفاية وأن تراعى المصالح القومية .

أما حقيقة العلاقة بين بدو مصر أو عرب مصر كما كانوا يسمون وبين الفلاحين المصريين فهي بحاجة الى مزيد من البحث التاريخي لأنها كانت تتراوح من عصر الى عصر بين التحالف الوثيق للتخلص من المماليك

والأتراك وإقامة حكم وطني وبين العداء السافر الذي يظهر فيه البدو في صورة أدوات للمماليك لكبت الفلاحين . ويوجه عام نستطيع أن نستخلص من كلام المؤرخين التقليديين أن بدو مصر كانوا ينقسمون الى نوعين : قسم مستقر ومتحضر أو أهل زراعة وحضر بلغة القلقشندي ، وقسم لا يعرف الاستقرار ويعيش على مواقع الكلا وعلى الخطف والنهب وهؤلاء لا يحسب لهم حساب في تاريخ البلاد السياسي . فالمقصود إذن بالبدو المصريين الذين تعاونوا مع الفلاحين في ثوراتهم الوطنية لاقامة حكم وطني أو لاجراء تغييرات اجتماعية واقتصادية في مصر ، أو تعاونوا مع المماليك والأتراك لاختاد هذه الثورات هم القبائل البدوية المستقرة المتحضرة المشتغلة بالزراعة وأهم مثل لهم هو قبيلة الهوارة في الصعيد ، وهم متمركزون حول جرجا ، ولكن لهم فروعاً تمتد أحياناً الى المنيا ، ويسمون أحياناً في الجبرتي وغيره الهوارة قبلي مما يوحي . بأن هناك هوارا بحري . والرأي الراجح بين المؤرخين أن هوارا الصعيد ، وفدوا من المغرب وأن برقوق هو الذي أقطعهم أملاكهم في الصعيد في القرن الخامس عشر « الثامن الهجري » ، ولكن اقتران الهوارة وبني سليم بثورة ١٢٥٣ - ١٢٦٠ يدل على أنهم أقدم في مصر من هذا التاريخ بل أن هناك ما يدعو الى الظن بأن هناك ما يوحي بأنهم راسخون في البلاد منذ عصورها القديمة وأنهم من فلول أفاريس أو أواريس أو A varis عاصمة الهكسوس في الشرقية التي تمت تصفيتها في الدولة الحديثة ، وكان لدولتهم ركيزة مماثلة في جرجا وما حولها وهذا يفسر اشتغالهم بالزراعة وتحضرهم مع رفضهم مخالطة المصريين في الوقت ذاته ، وهذا يفسر نسبة الامارة لزعمائهم من ناحية بل وصفه « الملكية » التي نسبها الجبرتي الى كبيرهم الأمير همام بن يوسف صاحب الثورة الكبرى في القرون الثامن عشر ، ومنشأ هذه الدولة التي نسميها جمهورية همام في صعيد مصر ، ولا يبعد والحالة هذه أن الهوارة كانوا دائماً ينظرون الى أنفسهم كأصحاب الحق الأول في عرش مصر من دون كل غزاتها اللاحقين .

وعند قيام جمهورية همام كان بدو مصر ينقسمون الى طوائف مختلفة أهمها بدو ما حول منطقة القاهرة واسمهم في الجبرتي « القشاطة » وقبائل

الحبائية وينسبون الى حبيب بن سعد ، وقد كان مستقرهم في شرق الدلتا
ووسطها وقبائل الهنادي ومقامهم في غرب الدلتا وفي البحيرة بالذات ، وقبائل
الحوارة وتسكن الصعيد وقد كانت الحوارة أقوى هؤلاء بأساً وأكثرها استقراراً
وأقدرها على العمل السياسي ، وان كانت للحبائية وللهنادي سطوة عظيمة
أيضاً في أزمنة مختلفة .

بل إن هناك ما يوحي بأن المماليك أنفسهم ، واسمهم التقليدي طوال
العصور الوسطى « الغزو » ، هم أيضاً طوائف من الهكسوس ، في الواقع أو
في المجاز ، فكلمة الهكسوس Hyksos كلمة يونانية قديمة محرفة عن الاسم
المصري القديم لهؤلاء الغزاة وهو « هكاخاسوت » التي يظن أن معناها
« الملوك الرعاة » بحسب ما ورد في مانيتون المصري وفي مؤرخي اليونان ومن
أخذ عنهم ، ولا يبعد أنهم بعد طردهم من مصر أيام أحسن وتصفية مملكة
أفارس أيام رمسيس الثاني استقروا في الحجاز وسميت هذه المنطقة من شبه
الجزيرة العربية باسمهم . وربما كان هذا هو معنى قول المؤرخين العرب أن
مكة قبل أن يسكنها العرب سكنتها العماليق . وقد كان ذلك في الألف الثانية
ق . م . لأن العرب لم تظهر في المنطقة كلها ولم يرد لهم أي ذكر في أي نص
من النصوص القديمة قبل الألف الأولى فأقدم ذكر لهم في تاريخ المنطقة كان
نحو ٨٠٠ ق . م . وقد كان اسم مكة في خريطة بطليموس أي حتى القرن
الثاني الميلادي « ملكاي » Melchae (قارن : مماليك وعماليق) . أما اسم
الهكسوس الرسمي كما ورد في نقوش الآثار المصرية القديمة ، ولم يرد غيره ،
فهو « خزو » Chasou ، ولا يبعد أن « خزو » هذه هي أصل كلمة « الغز »
بمعنى المماليك . وفي هذه الحالة لا يكون هناك فرق جوهري بين هكسوس أو
خزو دولة « أواريس » في العالم القديم ، التي صفاها رمسيس الثاني وغز
العصور الوسطى أو مماليكها ، ويكون هؤلاء ، وأولئك موجات مختلفة من
الفرسان الدعاة الوافدة الى مصر في عصور انهيار السلطة فيها من جورجيا
وبلاد الابازة ، وأن اصرار الحوارة في كل العصور على حكم مصر ناتج من
إحساسهم بأنهم ، وهم من فلول الغز الأوائل ، أصحاب الحق الشرعي في
حكم البلاد ، من دون الغز الوافدين في متأخر العصور . فإن لم تكن هناك

كل هذه الصلات الاشتقاقية والتاريخية بين الغز والخزو ، فرجما كان الوصف بالمجاز لكل غزاة مصر من فرسان القوقاز وما حوله باعتبار أن تجربة الخزو القديمة ظلت عالقة بأذهان المصريين عبر العصور .

ولعل كتاب المقريري « البيان أو الاعراب فيما نزل مصر من الاعراب » يلقي بعض الضوء على حالة القبائل البدوية في مصر .

ونقرأ في الجبرتي (١ / ص ١٨١ وما بعدها) أن أول صدام حقيقي بين الهوارة والحكومة المركزية كان عام ١٧٣٦ (١١٤٩ هـ) حين امتنع الهوارة عن دفع الضرائب وأداء التزاماتهم الاقطاعية للدولة ، وفي هذا يقول الجبرتي :

« وأما النفرة التي لم يندمل جرحها فهي دعوة برديس وفرشوط وهو أن شيخ العرب همام رهن عند ابراهيم جاويش ناحية برديس تحت مبلغ معلوم لأجل معلوم وشرط فيه وقوع الفراغ والتصرف بمضي الميعاد فأرسل همام الى المترجم « يقصد عثمان بك » يستعير جاهه في منع وقوع الفراغ بالناحية لابراهيم جاويش فأخبر عثمان بيك الباشا وقال له هوارة قبلي راهنون عند ابراهيم جاويش بلدا وأرسلوا يقولون أن أوقع فيها فراغه وأرسل لها كاشفاً قتلناه وقطعنا الجالب فأنتم لا تعطونه فرماناً في بلاد هوارة فإنهم يوقفون المال والغلال فلم يتمكن ابراهيم جاويش من عمل الفراغ ويطلب الدراهم فلا يعطيه وطالت الأيام وعثمان بيك مستمر على عناده وابراهيم جاويش يتواقع على الامراء والاختيارية فلم ينفذ له غرض » .

ووصف الجبرتي لما كان الأمير همام عليه من الثراء الفاحش يجعل من العسير تفسير رفض همام أداء ما عليه من مال بالعجز أو الاضطراب المالي ، فلا بد أن هناك أسباباً أخرى غير معروفة جعلته يقف موقف المتحدي من ابراهيم جاويش . كذلك نجد أن هناك تناقضاً بين رفض همام تسليم برديس المرهونة لابراهيم جاويش وفاء للدين الملزم ونزوله عنها طواعية واختياراً لمحمد بك أبو الذهب كهدية من عنده احتفالاً بالمولود الذي أنجبه أبو الذهب كما ورد في الجبرتي . فهناك اذن أسباب لا نعرفها تفسر هذا الموقف المتحدي

من جانب همام ولعلها أسباب سياسية .

وأياً كان الأمر ، فهكذا بدأ الصدام الدموي بين ابراهيم جاويش القازدغلي وأنصاره من ناحية وعثمان بك وأنصاره من ناحية أخرى بسبب تدخل عثمان بك عند الباشا ، أي الوالي التركي ، لعدم إصدار فرمان بنزع ملكية برديس من يد همام وتمليك ابراهيم جاويش اياها . وقد حاول رجال ابراهيم جاويش اغتيال عثمان بك في القاهرة ، ولكنه نجا من الكمين المنصوب له في طريقه الى الديوان . ولم يكتف آل جاويش بذلك بل جمعوا قوة كبيرة وضربوا بها حصاراً حول دار عثمان بك وحول بيوت أتباعه من كل جانب وأضرموا النار في البيوت ، واقتحم العسكر دار عثمان بك ونهبوا كنوزها وسبوا من فيها من النساء وأشعلوا فيها النار بعد تدميرها ، وقد بلغ من عنف هذا الشعب أن عملية إطفاء النيران استغرقت يومين . أما عثمان بك نفسه فقد نجح في الفرار واعتصم بمسجد أبو العلا ببولاق ، ثم رحل تحت جناح الليل الى الصعيد مع بعض أنصاره حتى بلغ أسيوط ونزل عند تابعه علي بك حاكم جرجا واجتمعت لنصرته طوائف القاسمية ، وهي قبائل كانت تعيش بشرق أولاد يحيى . ولم يكتف ابراهيم جاويش بما حدث بل جهز تجريدة وعين خليل قطامش قائداً لها ووعد بولاية جرجا ان هو قبض على عثمان بك . وتقدمت التجريدة حتى أسيوط فلما رأوا قوة عثمان بك طلبوا تعزيز قوتهم فسار اليهم ابراهيم جاويش نفسه بإمدادات جديدة . وبعد مناورات ومحاولات صلح انسحب عثمان بك الى السويس والطور ، ولكنه لم يلبث أن عاد الى أسيوط للدفاع عن العرب حين علم بأن ابراهيم جاويش ورجاله قد تحسنت صلتهم بالباشا الوالي حتى أنه زودهم بالسلاح والعتاد . والتحم جيش عثمان بك ورجاله بجيش ابراهيم جاويش قرب بلدة أجروود ، وانتهت المعركة بانسحاب عثمان بك ورجاله الى الطور مرة أخرى . « وأما التجريدة فإنهم قطعوا رؤوساً من العرب ودخلوا بها مصر » كما روى الجبرتي وانتهى أمر عثمان بك بإنزوائه في استانبول حتى ١٧٤٤ (١١٥٧ هـ) . وهكذا خسر الهوارة الجولة الأولى .

فلما بدأ نجم علي بك الكبير أن يسطع طلع أمير الحج عام ١٧٦٣

(١١٧٧ هـ) فلما عاد في العام الثاني عين مملوكه محمد بك أبو الذهب سنجقاً واستولى في ١٧٦٤ على القلعة ونفى عبد الرحمن كتبخدا ورجاله فارتجت البلاد من أقصاها الى أقصاها لما كانت تعرفه من صولة عبد الرحمن كتبخدا ، وبهذا كما يقول الجبرتي : « ارتفع قدر الينكجيرية على العزب » (١ / ٢٥٣) ، أي ارتفع قدر الانكشارية من الجنود الأجنبية المرتزقة التي توسع علي بك الكبير في استخدامها على قدر العرب . ومع عبد الرحمن كتبخدا نفى علي بك الكبير صالح بك نصير الهوارة الأول ، ولكن صالح بك تمكن من الفرار الى المنيا فاجتمع حوله كل من شردهم علي بك الكبير ونفاهم ، وأقام صالح بك في المنيا المتاريس والتحصينات « وكانت له معرفة وصدافة مع شيخ العرب همام وأكابر الهوارة وأكثر البلاد الجارية في التزامه من جهة قبلي » (الجبرتي ١ / ٢٥٣) ، وبهذا نجح صالح بك في منع وصول الخراج والأموال الاميرية من الصعيد الى القاهرة . وهكذا كسب الهوارة الجولة الثانية .

وفي ١٧٦٥ (١١٧٩ هـ) عين حمزة باشا والياً على مصر فعرضوا عليه أمر صالح بك « وأنه قاطع طريق ومانع وصول الغلال والميري وأخذوا فرماناً بالتجريد عليه » ، وعين حسين بك كشكش حاكماً لجرجا وأميراً للتجريدة أي قائداً لها ، واشترك معه في هذه الحملة محمد بك أبو الذهب . والتحم جيش الحملة بجيش صالح بك فانسحب صالح بك الى قبلي وعدى الى شرق أولاد يحيى . ولكن علي بك الكبير لم يرق له صعود نجم حسين بك كشكش فنشب بينهما صراع مرير ، كل منهما يسعى لنفي الآخر ونفي رجاله . وأخيراً تمكن حسين بك كشكش من نفي علي بك الكبير ومماليكه الى غزة ، غير أن علي بك عاد الى القاهرة ، فنفاه حسين بك كشكش مرة أخرى الى النوسات . ووسط هذا الاضطراب في العاصمة استطاع صالح بك أن يعود بقواته الى المنيا فجرد عليه حسين بك كشكش تجريدتين فاشلتين لأن الحرب بينهما ظلت سجالاً ، وانتهت في ١٧٦٦ (١١٨٠ هـ) بصلح أساسه أن يلزم صالح بك جرجا وأن يقوم بدفع التزاماته ، وأسفرت هذه الجولة الثالثة عن تعادل القوتين .

وفي هذا الصراع بين علي بك وحسين بك كشكش لجأ علي بك الى

شرق أطفيح واجتمع حوله الهوارة والمنفيون وطلب الانضمام الى صالح بك ، ولكن صالح بك نفر منه . غير أن علي بك تمكن أخيراً من مخادعته واقناعه بالتحالف معه ، فتحالف معه « بكفالة شيخ العرب همام وتحالفوا وتعاقدا وتعاهدا على الكتاب والسيف واتفق علي بك أنه إذا تم لهم الأمر أعطى لصالح بك جهة قبل قيد حياة واتفقوا على ذلك بالمواثيق الأكيدة الى شيخ العرب همام فانسر بذلك ورضي به مراعاة لصالح بك وأمدهم عند ذلك همام بالعطايا والمال والرجال واجتمع عليهم المتفرقون والمشردون من الغز (يقصد المماليك) والاجناد والهوارة والشجعان ولوا جموعاً كثيرة وحضروا الى المنية « ففر حاكمها ، خليل بك السكران الى القاهرة ، واستقر علي بك وصالح بك في المنيا وقاما بتحصينها وقطع الطريق بين الصعيد والقاهرة . وهكذا كسب همام الجولة الرابعة ، واستقل الصعيد للمرة الثانية في ١٧٦٦ ، وكان لعلي بك الكبير يد في هذا الاستقلال .

وفي ١٧٦٧ (١١٨١ هـ) وصل الوالي الجديد محمد راقم باشا ، فاستصدر منه مماليك القاهرة فرماناً بإرسال تجريدة على علي بك وصالح بك وقاد حسين بك كشكش الحملة ووقعت المعركة في بياضة ببني سويف وفيها هزم كشكش وزحف علي بك وصالح بك الى القاهرة ودخلاها ففر منها شيخ البلد خليل بك بلفيه والقائد حسين بك كشكش ومعهما عشر سناجق وأتباعهما من المماليك والرجال . وعين الباشا الوالي علي بك شيخ البلد (أي حاكم القاهرة) مكان كشكش في ١٧٦٧ .

وقد كان ينبغي بعد هذا الانتصار أن يستتب الأمر لعلي بك في الحكومة المركزية ولصالح بك ، قائد الأمير همام في الصعيد . ولكن علي بك ما أن آلت الأمور في القاهرة حتى بدأ سياسته المشهورة في تصفية كل قوة سياسية أو عسكرية غير قوته سواء داخل مصر أو في المنطقة العربية بما جعله يستحق لقب علي بك الكبير . أما في مصر فقد انتقض علي بك الكبير على عرب الصعيد وعلى عرب الوجه البحري معاً ، فتخلص من صالح بك في ١٧٦٨ (١١٨٢ هـ) الذي لجأ الى أحمد باشا الجزائر والي عكا وقتل في طنطا كشكش بك ذلك القائد الرهيب الذي قال عنه الجبرتي ان العرب كانوا « يخوفون

بذكره أطفالهم وكذلك عربان الاقاليم المصرية « (١ / ٣١٨) . وانتهز علي بك الكبير فرصة الحرب بين تركيا وروسيا في ١٨٦٧ فطرد الباشا العثماني والي مصر وأعلن نفسه قائم مقام للوالي ، وصفى مراكز السلطة العثمانية في مصر الممثلة في الحاميات العثمانية وفي الديوان وبنى جيشاً قوياً من المماليك ومن الانكشارية (المرتزقة) وكان أغلبهم من المغاربة وتحالف مع الشيخ طاهر العمر في فلسطين ، وكانت عكا عاصمته واتصلا بروسيا أيام الامبراطورة كاترين الثانية فساعدهما الاسطول الروسي في البحر الأبيض المتوسط على مناجزة تركيا . وقبل أن يتجه علي بك الكبير الى فتوحاته الخارجية صفى الجبهة الداخلية من المماليك المعادين ومن سلطان القبائل .

ففي ١٧٦٩ (١١٨٣ هـ) أرسل علي بك الكبير أيوب بك بتجريده على الحباية والهنادي في البحيرة ففتك بهم وقتل زعمائهم فلم تقم لهم قائمة بعد ذلك كما أرسل محمد أبو الذهب بتجريدة الى الهوارة وعين أيوب بك سنجقاً على جرجا . ولم يحدث اشتباك بين جيش محمد أبو الذهب وجيش همام الذي كان يمتد حكمه من المنيا الى الشلال ، وكان مركزه سنجقية جرجا ، وتم الصلح بلا قتال على أن تقف حدود همام عند برديس . بل أن الجبرتي يذكر أن محمد أبو الذهب قائد علي بك الكبير أنجب ولداً في ذلك العام فنزل له همام عن برديس أيضاً إكراماً له وهدية للمولود . وتقدم أيوب بك الى أسيوط على رأس جيش كبير ، وبالقرب منها دارت المعركة الفاصلة بين جيش علي بك الكبير وجيش الأمير همام وانتهت المعركة بنكبة الهمامية وانتهاء دولتهم . ويبدو أن الأمير همام أراد بهذه الهدية أن يرشو محمد أبو الذهب أو أن يدق أسفيناً بينه وبين علي بك الكبير ، ولكنه لم يفلح . فلما وردت الأخبار بتجميع الأمراء المنفيين في أسيوط واستيلائهم عليها وتحصينها تحرك محمد أبو الذهب الى قبلي . وقد وصف الجبرتي هذه المعركة الحاسمة وصفاً مثيراً . قال :

« وكان من أمرهم أنه لما ذهب محمد بك أبو الذهب الى جهة قبلي لمنابذة شيخ العرب همام كما تقدم وجرى بينهما الصلح على أن يكون لهما من حدود برديس وتم الأمر على ذلك ورجع محمد بك الى مصر أرسل علي بك

يقول له أني أمضيت ذلك بشرط أن تطرد المصريين الذين عندك ولا تبقي منهم أحداً بدائرتك فجمعهم وأخبرهم وقال لهم اذهبوا الى أسيوط واملكوها قبل كل شيء فإن فعلتم ذلك كان لكم بها قوة ومنعة وأنا أمدكم بعد ذلك بالمال والرجال فاستصوبوا رأيه وبادروا وذهبوا الى أسيوط وكان بها عبد الرحمن كاشف من طرف علي بك وذو الفقار كاشف وقد كانوا حصنوا البلدة وجهاتها وبنوا كرانك والبوابة وركب عليها المدافع فتحيل القوم ليلاً وزحفوا الى البوابة ومعهم أنخاخ وأحطاب جعلوا فيها الكبريت والزيت وأشعلوها وأحرقوا الباب وهجموا على البلدة فلم يكن له بهم طاقة لكثرتهم وهم جماعة صالح بك وباقي القاسمية وجماعة الخشاب وجماعة الفلاح وجماعة مناو ويحيى السكري وسليمان الجلفي وحسن كاشف ترك وحسن بك أبو كرش ومحمد بك الماوردي وعبد الرحمن كاشف من خشداشين صالح بك وكان من الشجعان ومحمد كتخدا الجلفي وعلي بك الملط تابع خليل بك وجماعة كشكش وغيرهم ومعهم كبار الهوارة وأهالي الصعيد فملكوا أسيوط وتحصنوا بها وهرب من كان فيها ووردت الاخبار بذلك الى علي بك فعين للسفر ابراهيم بك بلفيا ومحمد بك أبو شنب وعلي بك السطنطاوي ومن كل وجاق جماعة وعساكر ومغاربة وأرسل الى خليل بك القاسمي المعروف بالاسيوطي فأحضره من غزة وطلع هو وابراهيم بك تابع محمد بك بعساكر أيضاً وعزل الباشا وأنزله وحبسه ببيت أيواظ بك عند الزير المعلق ثم سافر محمد بك أبو الذهب ورضوان بك وعدة من الأمراء والصناجق وضم اليهم ما جمعه وجلبه من العساكر المختلفة الأجناس من دلاة ودروز ومقاولة وشوام وسافر الجميع براً وبحراً حتى وصلوا الى أيوب بك وهو يرسل خلفهم في كل يوم بالامداد والجبخانات والذخيرة والبقسماط . وذهب الجميع الى أن وصلوا قرب أسيوط ونصبوا عرضيهم عند جزيرة منقباط وتحققوا وصول محمد بك ومن معه وفرحوا بذلك لأنهم كانوا رأوا في زائرات الرمل سقوطه في المعركة ثم اجمعوا رأيهم على أن يدهمهم آخر الليل فركبوا في ساعة معلومة وسار بهم الدليل في طوق الجبل وقصدوا النزول من محل كذا على ناحية كذا من العرضي فتاه وضل بهم الدليل حتى تجاوزوا المكان المقصود بنحو ساعتين وأخذوا جهة العرضي فوجدوه قبلهم بذلك المقدار وعلموا فوات القصد وأن القوم متى

علموا حصولهم خلفهم ملكوا البلدة من غير مانع قبل رجوعهم من المكان الذي أتوا منه فما وسعهم إلا الذهاب اليهم ومصادمتهم على أي وجه كان فلم يصلوهم الا بعد طلوع النهار وتيقظ القوم واستعدوا لهم فالتطموا معهم وهم قليلون بالنسبة اليهم ووقع الحرب واشتد الجلاذ وبذلوا جهدهم في الحرب ويصرخ الكثير منهم بقوله أين محمد بيك فبرز اليهم محمد بك أبو شنب وهو يقول أنا محمد بيك فقصدوه وقتلوه وقتلهم حتى قتل وسقط جواد يحيى السكري فلم يزل يقاتل ويدافع حصنة طويلة حتى تكاثروا عليه وقتلوه وعبد الرحمن كاشف القاسمي يحارب بمدفع يضربه وهو على كتفه وانجلت الحرب عن هزيمتهم ونصرة المصريين عليهم وذلك عند جبانة أسيوط وذفنا القتلى ومحمد بك أبو شنب واغتم محمد بك أبو الذهب لموته وفرح لوقوع الزايرجه عليه ومفاداته له لأنه كان يعلم ذلك أيضاً وأقاموا بأسيوط أياماً ثم ارتحلوا الى قبلى بقصد محاربة همام والهوارة واجتمع كبار الهوارة مع من انضم إليهم من الأمراء المهزومين فراسل محمد بيك اسماعيل أبو عبد الله وهو ابن عم همام ومناه وواعده برياسة بلاد الصعيد عوضاً عن شيخ العرب همام حتى ركن الى قوله وصدق تمويهاته وتقاعس وتثبط عن القتال وخذل طوائفه ولما بلغ شيخ العرب همام ما حصل ورأى فشل القوم خرج من فرشوط وبعد عنها مسافة ثلاثة أيام ومات مكموداً مقهوراً ووصل محمد بك ومن معه الى فرشوط فلم يجدوا مانعاً فملكوها ونهبوها وأخذوا جميع ما كان بدوائر همام وأقاربه وأتباعه من ذخائر وأموال وغلال وزالت دولة شيخ العرب همام من بلاد الصعيد من ذلك التاريخ كأن لم تكن » . (الجبرتي ١ / ٣٣٥ - ٣٣٦) .

ويبدو أن التواريخ اختلطت عند الجبرتي فهو يحدد موت همام بعام ١٧٦٨ ويحدده في الوقت نفسه بعد المعركة الفاصلة التي لم تدر إلا في ١٧٦٩ بحسب أقواله . وأياً كان الأمر فاندثار دولة الهمامية محصور في هاتين السنتين وخطورة وصف الجبرتي للمعركة الفاصلة آتية من أنها تدل صراحة على أن الأمير همام كان يتعاون عسكرياً مع ما يسميه النص « المصريين » وأنه دعا هؤلاء « المصريين » إلى امتلاك أسيوط وتحصينها بعد امتلاكها .

ويبدو أن علي بك الكبير لم يكتف باتفاق أبو الذهب - همام على أن

تقف دولة همام عند برديس أو منا وراها بل قرر اجتثاث هذه الدولة تماماً لأنها مهددة لسلطانه في مصر ولكي ينقض هذا الاتفاق احتج بضرورة طرد المصريين من أسيوط باعتبار أن الاتفاق تم بين المماليك والهوارة . وسواء أكان هذا الانذار مجرد تكثف لنقض اتفاقية أبو الذهب - همام أو أنه كان يمثل اتجاهاً أصيلاً عند علي بك الكبير لعدم الاعتراف بشخصية المصريين أو إدخالهم طرفاً في الأعمال العسكرية أو في أي شيء يتصل بممارسة السلطة ، فهذا لا ينفي أن نص الجبرتي الواضح يدل على أن الأمير همام ، ومن ورائه الهوارة ، كانوا متحالفين مع المصريين بل ومعتمدين عليهم في العمليات العسكرية . وهذا يلقي ضوءاً على تعبير الجنرال يعقوب في مذكرة الفارس لاسكاريس أن حكومة همام كانت عادلة وقاسية و« قومية » .

وفي هذه المرحلة من التحليل ينبغي أن نقول أنه ليس هناك ما يدل على شخصية هؤلاء « المصريين » بالذات ، وما المقصود بهم وإلى أي طبقات ينتمون . أهم جماعة المماليك المتمصرين أو الأمراء المصريين المنحدرين من أصول مملوكية ، أي « أبناء الناس » كما كانوا يسمون في كتب التاريخ التقليدية وكانوا كما تقدم موضع اضطهاد مستمر من المماليك المستجلبين الذين لم يكن لهم هم إلا تصفية المماليك المتمصرين جيلاً وراء جيل ، أم هم المصريون بالمعنى المألوف لهذه الكلمة ، أي الأهالي أي غير العرب وغير المماليك في القاموس السياسي لهذه الحقبة ، بل وربما من الفلاحين بالذات ، ففي ثورة الهوارة الأولى عام ١٧٦٠ نادى زعيم الثورة بتوزيع الأرض على الفلاحين فليس بمستغرب أن تكون هذه الدعوة قد تجددت على الأقل كأسلوب في العمل السياسي واستخدام « توازن القوى » أو « القوى المتصارعة » الذي يشير إليه الجنرال يعقوب في مشروعه لاستقلال مصر على أنه الضمان الأول لقيام دولة مستقلة في مصر أسوة بما حدث في دولة همام وهذا التوازن الداخلي أطرافه أربعة الترك والمماليك وعرب مصر والمصريون . وبقوة المصريين وعرب مصر يمكن للمصريين إنهاء حكم المماليك ، وبقوة المصريين يمكن أخيراً إنهاء حكم الهوارة إذا لزم الأمر .

ولعبة الشطرنج هذه هي التي لجأ إليها في سماتها العامة ، مع شيء من

السند الخارجي ، علي بك الكبير ثم بونابرت ثم محمد علي فيما بعد ، فليس بمستغرب أن يكون الأمير همام قد سلك نفس هذا الطريق واستعان بالمصريين عامة ، وبالفلاحين بوجه خاص ، في أعماله العسكرية لانهاء دولة المماليك على أساس أن تكون هذه الدولة قومية مصرية السيادة فيها للعرب المصريين ، أو جمهورية التزامية (إقطاعية العلاقات) بلغة رفاة الطهطاوي : الالتزام فيها للهوارة والرعية فيها للفلاحين . وكلام الجبرتي في النهاية يدل على تكوين جيش من المصريين ضخم العدد والعدة قوي الروح المعنوية بحيث يستطيع أن يجابه جيش محمد أبو الدهب ويهزمه عند جبانة أسيوط ، ويهرب من قبله جيش أيوب بك الذي ثبت أن جيشه بمفرده غير كاف للمعركة .

وقد انتصر هذا الجيش المصري في معركة جبانة أسيوط كما وصف الجبرتي ، ولولا خديعة محمد أبو الدهب لابن عم همام ، وهو محمد بك اسماعيل ، وخيانة محمد اسماعيل وتحليه عن قتال محمد أبو الدهب فلربما لم ينفذ السهم في دولة همام ويصيبها في مقتل .

أما عن شخص الأمير همام زعيم الهوارة فقد وصفه الجبرتي (١ / ٣٤٣ - ٣٤٤) بقوله في سجل عام ١٧٦٨ (١١٨٢ هـ) .

« (ومات) الجناب الأجل والكهف الأظل الجليل المعظم والملاذ المفخم الأصيل الملكي ملجأ الفقراء والأمراء ومحط رحال الفضلاء والكبراء شيخ العرب الأمير شرف الدولة همام بن يوسف بن أحمد بن محمد بن همام ابن صبيح بن سيبيبة الهواري عظم بلاد الصعيد ومن كان خيره وبره يعم القريب والبعيد » .

وبعد أن يطنب الجبرتي في وصف كرم الأمير همام يصف ثروته قائلاً « وعنده من الجواري والسراري والمماليك والعبيد شيء كثير ويطلب في كل سنة دفتر الأرقاء ويسأل عن مقدار من مات منهم فإن وجده خمسمائة أو أربعمائة استبشر وانشرح وان وجده ثلثمائة أو أقل أو نحو ذلك اغتم وانقبض خاطره ورأى أن ربما كانت في أعظم من ذلك وكان له برسم زراعة

قصب السكر وشركه فقط اثنا عشر ألف ثور وهذا بخلاف المعد للحرث ودراس الغلال والسواقي والطواحين والجواميس والأبقار الحلابة وغير ذلك وأما شون الغلال وحواصل السكر والتمر بأنواعه والعجوة فشيء لا يعد ولا يجد وكان الانسان الغريب إذا رأى شون الغلال من البعد ظنها مزارع مرتفعة لطول مكث الغلال وكثرتها فينزل عليها ماء المطر ويختلط بالتراب فتبيت وتصير خضراء كأنها مزرعة . وأما عن قوته العسكرية فقد قال الجبرتي « وكان عنده من الأجناد والقواسم وأكثرهم من بقايا القاسمية انضموا اليه وانتسبوا له وهم عدة وافرة وتزوجوا وتوالدوا وتخلقوا بأخلاق تلك البلاد ولغاتهم » . كذلك نفهم من كلام الجبرتي عن أخلاق همام الشخصية أنه كان ذا شموخ أرسقراطي يكره رائحة الفقراء فهو يقول فيه : « وإذا جلس مجلساً عاماً وضع بجانبه فنجاناً فيه قطنة وماء ورد فإذا قرب منه بعض الأجلاف وتحادثوا معه وانصرفوا مسح بتلك القطنة عينيه وشمها بأنفه حذراً من رائحتهم وصنائهم » . وقد حدد الجبرتي تاريخ وفاة همام بالثامن من شعبان عام ١١٨٢ هـ (١٧٦٨) ومكان وفاته بقرية اسمها قوله بالقرب من اسنا وقال أنه دفن بهذه القرية .

وإذا كان هناك ما يوحي بوجود صلة تاريخية بين هواره وأفارس أو أواريس Avaris حاضرة الهكسوس في الشرقية فإن حديث الجبرتي بأن بقايا القاسمية انضموا اليه وانتسبوا له « وهم عدة وافرة وتزوجوا وتوالدوا وتخلقوا بأخلاق تلك البلاد ولغاتهم » ومنهم تكون أكثر جيشه قواسم وجنوداً ، ليس إلا حفاظاً على حقيقة تاريخية ثابتة ، وهي أن الهكسوس عندما شتتهم المصريون انقسموا الى قسمين قسم منهم سكن أرض جشم أو أرض قاسم من شمال شرق مديرية الشرقية الى غزة ، التي يوحي اسمها بأنها مركز « الغز » أو المماليك وهو ما يجعل من الهواره بل من الهكسوس أنفسهم ، طبقات قديمة أو هجرات قديمة من المماليك ، الذين حاولوا رغم استقرارهم واشتغالهم بالزراعة وتمصرهم أن يحافظوا على كيانهم القومي وامتيازهم كطبقة حاكمة على البلاد ، وأن الصراع بين الهواره والمماليك ليس إلا الصراع بين المماليك المصريين أو المتمصرين الذين كانوا يعدون أنفسهم أصحاب الحق

الأصلي في حكم البلاد والمماليك الطارئين الوافدين في زمن متأخر بعد انهيار الدولة العربية . وقد بلغ من سطوة الهوارة في مصر طوال عهد المماليك أن الجبرتي قال فيهم « وكان وجاق العزب (يقصد حامية العرب) لهم صولة وخصوصاً بعد الواقعة الكبيرة ولا يقع أمر بمصر إلا بيدهم ومعونتهم » (١ / ١٨٢) ، ولعله يشير بالواقعة الكبيرة الى ثورة ١٢٥٣ - ١٢٦٠ أيام بيبرس الأول تلك الثورة التي أقضت مضجع المماليك المستجلبين جيلاً بعد جيل ، وقد ذكر بولياك أن حامية من فرسانهم كانت دائماً تشترك في حفظ الأمن الداخلي تحت الحكم المملوكي ، أي تحمي المماليك من ثورات المصريين ، ولكن هذا لا يمنع قيام التناقض الداخلي الدائم بينهم وبين المماليك الجدد ، وكلما قويت سطوتهم تألبوا - المصريين - بل ورفعوا الشعارات المصرية لطردهم هؤلاء المماليك المستجلبين وحكم مصر محلهم باعتبارهم الطبقة الحاكمة الحقيقية في البلاد . كذلك يستفاد من كلام الجبرتي أن الأمير همام اعتاد أن يجتمع « بالعامية » رغم تأفقه من ذلك والدليل على أن هذه الاجتماعات لم تكن طارئة أنه جعل من استخدام القطن والماورد طقساً من طقوس الاجتماع تحدث عنه الناس وسجله الرواة والمؤرخون . فإذا كان لهذه الملاحظة أي مدلول فربما أُلقت ضوءاً على إحياء رفاة الطهطاوي عن جمهورية همام الالتزامية أنها كانت ذات مجلسين « المشايخ » و« الجمهور » .

وليس من سبيل الى معرفة مدى اطلاع همام ورجاله على نظم الحكم الأوروبية أو علاقاته بدول أوروبا في مرحلة كفاحه من أجل تحرير مصر من قبضة المماليك . ولكننا نعلم أن حليفه ثم غريمه علي بك الكبير قد بنى سياسته الخارجية أثناء حكمه على الأقل من ١٧٦٩ الى ١٧٧٢ على أساس الاستفادة من التناقض بين المصالح الانجليزية والمصالح الفرنسية في الشرق الأوسط فوق بوصفه شيخ البلد أو حاكم القاهرة معاهدة مع انجلترا ثم جد هذه المعاهدة في ١٧٧٥ محمد أبو الذهب ، وقد حكم من ١٧٧٢ إلى ١٧٧٥ ، بعد أن خلف علي بك الكبير وهي المعاهدة المعروفة بمعاهدة أبو الذهب - وارن هاستنجز (حاكم البنغال نيابة عن الحكومة الانجليزية) ونحن نعرف أن الفرنسيين كانوا يرقبون هذا التقارب المملوكي الانجليزي في جزع شديد

وأنتهم استطاعوا بعد تولي مراد بك (١٧٧٥ - ١٧٩٨) باستثناء فترة ١٧٨٦ - ١٧٩٤ حين حكم اسماعيل بك ، أن يعقدوا في ١٧٨٤ معاهدة تيرجر - مراد التي آلت بها امتيازات انجلترا التجارية من البحر الأحمر الى فرنسا . ومعروف أن مراد بك نقض هذه المعاهدة في ١٧٩٤ ووقع مكانها معاهدة مراد - جورج بولدوين (القنصل البريطاني في مصر) ، كما أنه معروف أن تهديد المصالح الفرنسية في مصر باتفاقه مع انجلترا وانصرافه عن فرنسا كان من الأسباب المباشرة لحملة بونايرت على مصر في ١٧٩٨ أي بعد معاهدة مراد - بولدوين بأربع سنوات .

واشتباك السياسة المصرية بالصراع الدولي الانجليزي - الفرنسي من ناحية والروسي - التركي من ناحية أخرى وتعاقب الممالك وانهارهم بهذه السرعة اللافتة للنظر يجعل الاحتمال قائماً بأن سياسات الممالك الخارجية قد تكون لها صلة ، وسط هذا الصراع الأوروبي الرهيب الذي بلغ قمته في حملة بونايرت ، باتساع سلطانهم وبأفول نجمهم وتآلب المعارضة عليهم . وفي هذه الحالة من المنطقي أن نفترض أن همام حين أقام دولته ، لم يكن بغير سياسة خارجية شأنه في ذلك شأن اصحاب السيادة الآخرين في البلاد وإذا كان غريمه علي بك الكبير ومحمد بك أبو الذهب قد جنحوا الى التفاهم مع انجلترا فليس ببعيد أن يكون الأمير همام قد جنح الى التفاهم مع فرنسا مستفيداً من هذا التناقض بين المصالح الأجنبية لاقامة حكم وطني عربي - مصري يُنهي عهد الممالك المتفاهمين مع انجلترا .

هذه إمامه عامة بتاريخ الانفجارات الثورية في مصر قبل الحملة الفرنسية وقد بدت في عهد علي بك الكبير بتأثير السيادة المصرية ، وإن كان من التعسف أن نتحدث عن تكون الفكرة القومية في مصر في دولته لأن علي بك الكبير أثر الاعتماد على الانكشارية الأجنبية من كل جنس وملة ولا سيما المغاربة لبناء جيشه القوي . ولكن في الامكان أن نقرأ معتمدين على رواية المعلم يعقوب وعلى رواية رفاة الطهطاوي ، في ثورة همام وفي نظامه الملامح الأولى للحكم الوطني في تاريخ مصر الحديث بل أن نقرأ في ثورة همام وفي نظامه الملامح الأولى لحكم جمهوري من نوع ما ، ملامح كانت يومئذ واضحة

وضوحاً كافياً بما جعل الطهطاوي يقارنها بنظام لويس فيليب أو الملكية المنتخبة (ربما الملكية بالبيعة على الطريقة المصرية التي ظهرت فيما بعد في تولي محمد علي) وبما جعل المعلم يعقوب يصفها بكلام يذكرنا بما قاله أرسطو عن التيرانية (الطغيان بالعامية) مرض من أمراض الديمقراطية .

وأياً كان الأمر فقد كان كل هذا تقدماً على نظام الحكم التركي المملوكي الذي لم يكن فيه بصيص من الاستقلال القومي أو من الاعتراف بحق الشعب في البيعة وهي لون من الاستفتاء لعله أضعف صور الانتخاب : نظام يقوم في وجهه الإداري على الوالي أو الباشا التركي ثم كنتخذا الباشا أو نائبه ثم الدفتردار أو وزير المالية ثم الروزنامجي أو مدير مصلحة الضرائب وكلهم أتراك تعينهم استانبول ، ثم ٢٤ سنجقاً أي محافظاً كلهم من المماليك باستثناء سناجق الثغور الأربعة ، الاسكندرية ورشيد ودمياط والسويس ، فهم من الأتراك وتعينهم استانبول نظراً لخطورة هذه الثغور من الناحية الاستراتيجية ، ومن هؤلاء السناجق كبيرهم وهو سنجق القاهرة وحاكمها يسمى شيخ البلد ، ويليه في الأهمية أمير الحج ثم الخازندار ثم سناجق المديرية ثم سناجق بلا سنجقيات وإن كانت لهم وظائف في الدولة ، ومن تحت السناجق الكشاف ، ويعينهم الباشا ، وهم حكام المديرية الصغيرة كجرجا والبحيرة . أما الوجه العسكري فكان يقوم على نظام الأوجاق أو الحامية ، وقائدها هو أغا الأوجاق ويليه نائبه وهو كنتخدا الأوجاق ، ثم الاختيارية وهم الضباط الكبار ثم الشوربجية وهم الضباط الصغار ، ثم رعايا الأوجاق وهم العساكر ، وبين هذا الوجه الإداري وهذا الوجه العسكري لم يكن هناك أي مظهر من مظاهر الحكم الوطني أو الحكم الاستشاري ، لا أقول النيابي ، إلا الديوان وقد كان أعضاؤه من كبار رجال الحامية ومن كبار رجال الإدارة كلهم أتراك ومماليك . فإذا وجدنا وسط هذا الظلام التركي المملوكي وهذا التطاحن الذي لا نهاية له بين السناجق والسناجق والخشداشية والخشداشية والسناجق والخشداشية ، دعنا من الأغوات والاختيارية والشوربجية ، نبرة يرتفع بها اسم المصريين أو الفلاحين أو العرب أو حتى أبناء الناس من المماليك المتمصرين ، وجدنا في هذا أول

خيطة يمكن أن تتبعه في تبلور الفكرة القومية وفي ظهور الشعب كطرف في الموضوع .

ولا شك أن بعض هذه الانفجارات القومية وهذه الحركات نحو انصاف الفلاحين قد صاحبها نوع من الرأي العام السياسي والاجتماعي ، ولكن أياً كانت حالة هذا الرأي العام ، فهو لا شك قد كان في حالة هيولية لا تبلور فيها ولا وضوح ، وهو بكل قطع لم يجد تعبيراً في الأدب ، لسبب بسيط وهو أنه لم يكن هناك مظهر من مظاهر الكتابة يستحق أن يسمى أدباً . ولكن الوقوف على تاريخ هذه الانفجارات الثورية في مصر قبل الحملة الفرنسية والوقوف على نظام الحكم المملوكي التركي ثم التركي ثم المصري الحديث والفكر المصري الحديث من تطور خطير في نظم الحكم وفي تطور العقائد السياسية والاجتماعية ، لأنه ما من شيء ينشأ في فراغ تام ، والبذرة الكامنة في تربة الخير هي أصل كل نبات إن وجدت الري والسقيا وضوء الشمس .

أما حكم مراد بك وإبراهيم بك فقارىء الجبرتي يستطيع في يسر أن يستخلص أنه كان عهداً مليئاً بالقلق والاضطرابات لكثرة ما جرى فيه من أعمال النهب والظلم ، ولكنها قلائل واضطرابات لا تبلغ مبلغ الثورة ، وإنما تبلغ مبلغ الشغب والمظاهرات والاضطرابات وهياج الخواطر ، ولا سيما في القاهرة ، وهذا نموذج لشغب يروي خبره الجبرتي (٢ / ص ٩٣) في عام ١٧٨٤ « ١١٩٩ هـ » في مدينة الاسكندرية ، وقد بلغ مبلغ الفتنة بوصف الجبرتي ، والتفاصيل التي يرويها الجبرتي تدل فعلاً على خطورة هذا الشغب .

« ورد الخبر بوصول باشا مصر الجديد الى ثغر الاسكندرية وكذلك باشا جدة ووقع قبل ورودهما بأيام فتنة بالاسكندرية بين أهل البلد وأغات القلعة والسردار بسبب قتيل من أهل البلد قتله بعض أتباع السردار فثار العامة وقبضوا على السردار وأهانوه وجرسوه على حمار وحلقوا نصف لحيته وطافوا به البلد وهو مكشوف الرأس وهم يضربونه ويصفعونه بالنعالات » .

واستطاعة أهالي الاسكندرية أن يقبضوا على السردار وأن يفعلوا به ما فعلوا يدل على جسامه هذا الاضطراب . والغريب أن تاريخ الفتن والثورات في مصر اليونانية الرومانية يدل على أن سوق الحكام المكروهين على حمير في شوارع الاسكندرية وإهانتهم على هذا النحو كان من الطقوس التقليدية المصاحبة لفتن الاسكندرية وثوراتها .

أما في القاهرة فيذكر الجبرتي أن مجاوري الأزهر والعميان قاموا في نفس السنة (١٧٨٤) بشغب كبير بسبب قطع رواتبهم واشترك معهم في الشغب « السوقة » و« الجعيدية » فأقفلوا أبواب الجوامع وأغلقوا المدرسة المجاورة له كما أغلقوا المسجد الحسيني ومضوا يرمحون في الأسواق ويخطفون الخبز ولم يهدءوا حتى وعدهم محافظ القاهرة (أغات مستحفظان) بالاستمرار في صرف رواتبهم (الجبرتي ٢ / ٩٣) . وقد تكرر هذا الحادث في العام التالي أي عام ١٧٨٥ (١٢٠٠ هـ) .

(وفي ذلك اليوم) بعد صلاة الجمعة ضج مجاورو الأزهر بسبب أخبازهم وقفلوا أبواب الجامع فحضر اليهم سليم آغا والتزم لهم بإجراء رواتبهم بكرة تاريخه فسكتوا وفتحوا الجامع وانتظروا ثاني يوم فلم يأتهم شيء فأغلقوه ثانياً وصعدوا على المنارات يصيحون فحضر سليم آغا بعد العصر ونجز لهم بعض المطلوبات وأجرى لهم الجراية أياماً ثم انقطع ذلك وتكرر الغلق والفتح مراراً . (الجبرتي ٢ / ١٠٢) .

وأشبه هذه الحوادث كثيرة تكاد لا تحصى في عهد ابراهيم بك ومراد بك وواضح أنها ليست انفجارات حقيقية ولكن اضطرابات وحوادث شغب محدودة الحجم والنتائج . ومن أهمها الشغب الذي بدأ في حي الحسينية بسبب أعمال النهب التي قام بها في ذلك الحي حسين بك المعروف بشقت بمعنى يهودي (شلخت ؟) وهو أحد سناجق مراد بك ، فقد اعتاد التهجم بجنوده على البيوت ونهبها . وفي هذه المرة اقتحم « دار رجل يسمى أحمد سالم الجزار متولي رياضة دراويش الشيخ بيومي ونهبه حتى مصاغ النساء والفراش ورجع والناس تنظر اليه » .

« (وفي صباحها يوم الجمعة) ثارت جماعة من أهل الحسينية بسبب ما حصل في أمسه من حسين بك وحضروا الى الجامع الأزهر ومعهم طبول والتف عليهم جماعة كثيرة من أوباش العامة والجمعيدية وبأيديهم نبايت ومساوق وذهبوا الى الشيخ الدردير فونسهم وساعدهم على الكلام وقال لهم أنا معكم فخرجوا من نواحي الجامع وقفلوا أبوابه وصعد منهم طائفة على أعلى المنارات يصيحون ويضربون بالطبول وانتشروا بالأسواق في حالة منكرة وأغلقوا الخوانيت وقال لهم الشيخ الدردير في غد نجتمع أهالي الأطراف والحارات وبولاق ومصر القديمة وأركب معكم ونهب بيوتهم كما ينهبون بيوتنا ونموت شهداء أو ينصرنا الله عليهم فلما كان بعد المغرب حضر سليم أغا مستحفظان ومحمد كتحدا أرناؤد الجلفي كتحدا ابراهيم بك وجلسوا في الغورية ثم ذهبوا الى الشيخ الدردير وتكلموا معه وخافوا من تضاعف الحال وقالوا للشيخ أكتب لنا قائمة بالمنهوبات ونأتي بها من محل ما تكون واتفقوا على ذلك وقرأوا الفاتحة وانصرفوا وركب الشيخ في صباحها الى ابراهيم بيك وأرسل الى حسين بك فأحضره بالمجلس وكلمه في ذلك فقال في الجواب كلنا نهابون أنت تنهب ومراد بيك ينهب وأنا أنهب كذلك وانفض المجلس وبردت القضية » . (الجبرتي ٢ / ١٠٣) .

وتاريخ مصر في هذه الحقبة يتلخص في سلسلة من الاحتجاجات على المظالم تتراوح بين الاضطرابات والمظاهرات وبين أعمال الشغب الحقيقية ، ومع كل ذلك مناوشات لا تنتهي بين الأمراء المصريين كما يسميهم الجبرتي ، وهم المماليك المتمصرين ، وبين المماليك الجدد تحت الحكم الثنائي ، حكم مراد بك - ابراهيم بك . وقد استمر هذا الوضع حتى مجيء الحملة الفرنسية . وكان واضحاً أن الأزهر كان طوال هذه الفترة هو ملاذ المظلومين ونقطة تجمع أكثر حركات الاحتجاج على الظلم كما كان واضحاً أيضاً أن بعض كبار العلماء من المصريين كانوا يقومون بدور واضح في الحياة العامة ، فيؤخذ رأيهم بصفة استشارية وقد يلجأ اليهم الباشا العثماني والمماليك للتوسط فيما بينهم من الخلافات الداخلية أو لتهدئة خواطر الشعب المظلوم ، كما كان أبناء الشعب يلجأون إليهم للتوسط بينهم وبين الحكومة لرفع

الظلامات بل ولقيادتهم في حركات الاحتجاج .

فقد كان الشيخ الحفناوي الذي يسميه الجبرتي أيضاً الشيخ الحفني مسموع الكلمة أيام علي بك الكبير ، ونعرف أن الشيخ الحفناوي أو الحفني عارض بشدة أيام علي بك الكبير في تحرك حملة محمد بك أبو الذهب لقتال الهوارة والأمراء المصريين ، وكان ذلك، في أوج استقلال الصعيد ، وكانت وجهة نظره التي بسطها لحكومة القاهرة أن الشعب قد أنهكته حروب المماليك الداخلية وأنه لا يجني من كل هذا القتال المستمر الا الخراب والدمار . وقد نجح فعلاً في تأجيل هذه الحملة فترة وجيزة فلم يصدر بها فرمان حتى مات بعد أيام . ويوحى الجبرتي أنه ربما اغتيل بسبب هذه المعارضة . كذلك رأينا دور الشيخ دردير في قيادة الجماهير المتجمعة في الأزهر للاحتجاج على أعمال النهب التي جرت في حي الحسينية . كذلك نسمع عن دور الشيخ الشرقاوي والشيخ السادات في قيادة الجماهير للاحتجاج على المظالم في عهد مراد بك وابراهيم بك . . .

ومن أنصح صفحات المقاومة الشعبية للحكم التركي المملوكي وما ذكره الجبرتي (٣ / ٢٥٨ - ٢٥٩) تحت عام ١٧٩٥ (١٢٠٩ هـ) من حركة احتجاج قوية أرغمت الوالي والمماليك على كتابة وثيقة أو حجة تبين الحقوق والواجبات بين الحاكم والرعية ، وهذا تفصيلها كما ورد في الجبرتي :

« (وفي شهر الحجة) وقع به من الحوادث أن الشيخ الشرقاوي له حصة في قرية بشرقية بليس حضر إليها أهلها وشكوا من محمد بك الألفي وذكروا أن أتباعه حضروا اليهم وظلموهم وطلبوا اليهم ما لا قدرة لهم عليه واستغاثوا بالشيخ فاغتاظ وحضر الى الأزهر وجمع المشايخ وقفلوا أبواب الجامع وذلك بعدما خاطب مراد بك وابراهيم بك فلم يبديا شيئاً ففعل ذلك ثاني يوم وقفلوا الجامع وأمروا الناس بغلق الأسواق والحوانيت ثم ركبوا في ثاني يوم واجتمع عليهم خلق كثير من العامة وتبعوهم وذهبوا الى بيت الشيخ السادات وازدحم الناس على بيت الشيخ من جهة الباب والبركة بحيث يراهم ابراهيم بك وقد بلغه اجتماعهم فبعث من قبله أيوب بك الدفتردار فحضر اليهم

وسلم عليهم ووقف بين يديهم وسألهم عن مرادهم فقالوا له نريد العدل ورفع الظلم والجور وإقامة الشرع وإبطال الحوادث والمكوسات التي ابتدعتها وأحدثتموها فقال لا يمكن الإجابة الى هذا كله فإننا إن فعلنا ذلك ضاقت علينا المعاش والنفقات فليل له هذا ليس بعذر عند الله ولا عند الناس وما الباعث على الإكثار من النفقات وشراء الممالك والأمير يكون أميراً بالاعطاء لا بالأخذ فقال حتى أبلغ وانصرف ولم يعد لهم بجواب وانفض المجلس وركب المشايخ الى الجامع الأزهر واجتمع أهل الأطراف من العامة والرعية وباتوا بالمسجد وأرسل ابراهيم بك الى المشايخ يعضدهم ويقول لهم أنا معكم وهذه الأمور على غير خاطري ومرادى وأرسل الى مراد بك يخيفه عاقبة ذلك فبعث مراد بك يقول أجيبكم الى جميع ما ذكرتموه إلا شيئين ديوان بولاق وطلبكم المنكسر من الجامكية (يقصد المتأخر من الرواتب ل.ع.) ونبتل ما عدا ذلك من الحوادث والظلم وندفع لكم جامكية سنة تاريخه أثلاثاً ثم طلب أربعة من المشايخ عينهم بأسمائهم فذهبوا اليه بالجيزة فلاطفهم والتمس منهم السعي في الصلح على ما ذكر ورجعوا من عنده وباتوا على ذلك تلك الليلة وفي اليوم الثالث حضر الباشا الى منزل ابراهيم بك واجتمع الأمراء هناك وأرسلوا الى المشايخ فحضر الشيخ السادات والسيد النقيب والشيخ الشرقاوي والشيخ البكري والشيخ الأمير وكان المرسل اليهم رضوان كتخدا ابراهيم بك فذهبوا معه ومنعوا العامة من السعي خلفهم ودار الكلام بينهم وطال الحديث وانحط الأمر على أنهم تابوا ورجعوا والتزموا بما شرطه العلماء عليهم وانعقد الصلح على أن يدفعوا سبعمائة وخمسين كيساً موزعة وعلى أن يرسلوا غلال الحرمين ويصرفوا غلال الشون وأموال الرزق ويبطلوا رفع المظالم المحدثة والكشوفيات والتفاريذ والمكوس ما عدا ديوان بولاق وأن يكفوا أتباعهم عن امتداد أيديهم الى أموال الناس ويرسلوا صرة الحرمين والعوائد المقررة من قديم الزمان ويسيروا في الناس سيرة حسنة وكان القاضي حاضراً بالمجلس فكتب حجة عليهم بذلك وفرم عليها الباشا وختم عليها ابراهيم بك وأرسلها الى مراد بك فحتم عليها أيضاً وانجلت الفتنة ورجع المشايخ وحول كل واحد منهم وأمامه وخلفه جملة عظيمة من العامة وهم

ينادون حسب ما رسم ساداتنا العلماء بان جميع المظالم والحوادث والمكوس بطالة من مملكة الديار المصرية وفرح الناس وظنوا صحته وفتحت الأسواق وسكن الحال على ذلك نحو شهر ثم عاد كل ما كان مما ذكر وزيادة ونزل عقيب ذلك مراد بك الى دمياط وضرب عليها الضرائب العظيمة وغير ذلك .

وواضح من وصف الجبرتي أن مصر أشرفت عام ١٧٩٥ أي ست سنوات بعد الثورة الفرنسية على حافة ثورة شعبية ولكن هذه الثورة أجهضت بسبب سذاجة الزعماء المصريين وبسبب مخاتلة الباشا والماليك ومداورتهم لكسب الوقت . والدليل على نضج الشعور العام للثورة انحناء الوالي التركي ابراهيم بك ومراد بك أمام العاصفة وقبولهم أن يوقعوا ميثاقاً للشعب . وقد كانت هذه أول مرة في تاريخ مصر الوسيط نسمع فيها عن وضع ميثاق مكتوب يحدد الحقوق والواجبات بين الشعب وحكامه مما دفع بعض المهتمين بالتاريخ أن يشبهوا هذه « الحجة » التي فرمن عليها الباشا ووقع عليها ابراهيم ومراد بالماجنا كارتا وهو نظر مبالغ فيه . ولكن هذا لا ينفي خطورة ظهور هذه الظاهرة في كفاح الشعب المصري في سبيل الديمقراطية ، وهي عدم الاكتفاء بالوعود الشفوية والاصرار على صك مكتوب وممهور يتعهد فيه الحاكم أمام الرعية بإبطال الضرائب الجديدة وإبطال أعمال النهب ودفع الرواتب للعلماء وإرسال صرة الحرمين . ولعل أصدقاء مما فعله الفرنسيون في الثورة الفرنسية عام ١٨٧٩ ومن إعلان حقوق الانسان الذي هز العالم يومئذ كانت قد بلغت مصر فدفعت المصريين الى المطالبة بالميثاق المكتوب وعدم الاكتفاء بالوعود الشفوية ، وأياً كان الأمر فمن الواجب أن نعد حجة ١٧٩٥ خطوة نحو تبلور فكرة الدستور التي سنراها تظهر بعد ذلك بثلاث سنوات عند مجيء بونابرت باسم « فرمان الشروط » أو (الشرطة) بمعنى La Charte أو (الميثاق) أما سذاجة الزعماء المصريين السياسية وقلة خبرتهم ، فواضحة من أنهم لم يدركوا أن أي ميثاق أو عقد اجتماعي أو دستور يبين أصول الحكم ويحدد أركانه يصبح مجرد قصاصة ورق إذا لم يكن هناك تنظيم سياسي شعبي من نوع ما يحميه ويضعه موضع التنفيذ .

الباب الثاني

بناء الدولة الحديثة

نشأة الفكرة القومية^(١)

كتب نابليون بونابرت وهو في منفاه في جزيرة سانت هيلانة الى الجنرال جورجود يقول : « ما فتئت الدولة العثمانية منذ اضمحلت أحوالها توجه التجريدات العسكرية ضد الممالك من غير أن تحرز عليهم فوزاً ، إذ كانت تنتهي كل تجريدة بالفشل والانكسار . وقد أفضت هذه الحروب الى تسوية تحول الممالك حق الاستمرار على مباشرة السلطة والحكم مع إدخال تعديلات طفيفة وقتية عليه . والذي يقرأ بالتفات تام تاريخ الحوادث التي توالى على مصر في المائتي عام الأخيرتين (يقصد منذ عام ١٦٠٠) ، يوقن انه لو عهدت الى وال من أهل البلاد كما هو الحال في ألبانيا ، بدلاً من أن تعهد الى اثني عشر ألفاً من الممالك لاستقلت المملكة العربية التي تتألف من أمة تخالف الأمم غيرها مخالفة كلية بمقلتها وأوامها ولغتها ، وتاريخها ، وشملت مصر وبلاد العرب وشطراً من بلاد افريقية ، كما استقلت مراکش من قبل » .

هذه خلاصة آراء نابليون بونابرت فيما كان يسمى يومئذٍ بالمسألة الشرقية ، أو في الأوضاع الجيوبوليتيقية للشرق الأوسط كما نقول نحن بلغة اليوم ، وقد دونها قبل وفاته في ١٨٢١ . وقد كان بونابرت يرى أن هذه الدولة العربية إطار سياسي جامع يدخل في نطاقه الشام والعراق وحيثما تكلم الناس باللغة العربية ، فهو قبيل ذلك كتب في مذكرة له عن الحملة الفرنسية على مصر قائلاً : « تتمنى ولايات الدولة العثمانية التي لغة أهلها العربية من صميم فؤادها وقوع تغيير عظيم وتتنظر الرجل الذي يقع هذا التغيير على يديه » .

وهذا الكلام في شطريه ، ما جاء منه عن الحملة الفرنسية على مصر والشام ، (١٧٩٨) أبي في بداية حياة نابليون وما جاء منه بعد منفاه وفي ختام حياته ، كلام خطير الدلالة ، ليس فقط لصدوره عن رجل ألف منذ

شبابه الباكر أن ينظر الى خريطة العالم في شمولها لا في تفاصيلها ، يرى عناصر الوحدة في المجموعات البشرية قبل أن يرى عناصر الاختلاف ، وإنما هذا الكلام خطير الدلالة لأن نابليون بونابرت ، وهو السياسي العملي بقدر ما هو القائد الفاتح ، ما كان ليبنى أحكامه ومشروعاته السياسية والعسكرية على أوهام من صنع خياله أو من صنع خيال الغير ، وما كان ليصور العالم العربي في صورة المجتمع الكبير القلق المنتظر لظهور المخلص له من برائن الأتراك العثمانيين ، لولا أنه قد تجمع لديه من التقارير الموضوعية والشواهد اليقينية وشهادات المؤرخين والرحالة والجواسيس والقناصل ما يثبت له أن العالم العربي كان ، حتى قبل مجيئه الى مصر ، بمثابة لغم عظيم ينتظر الشرارة التي تفجره أو بركان مكظوم ينتظر رجل الاقدار الذي يفتح فوهته ليقذف حمم السخط والثورة على الامبراطورية العثمانية وواضح أيضاً من كلام نابليون أن إرادة التغيير في العالم العربي يومئذ كانت رغم قوتها وعمقها ، مشلولة عن الانطلاق بسبب صلابة أصفاد العثمانيين والمماليك ولم يكن هناك أمل في انطلاقتها إلا بظهور « رجل الاقدار » الذي يقع على يديه ذلك التغيير العظيم .

وقد كان هذا البعث القومي أعظم آية على ميلاد مصر الحديثة والعالم العربي الحديث . فمنذ انهيار الدولة العربية في نهاية عصر المأمون وتفككها الى دويلات متطاحنة تعاقبت على حكم مصر الدولة الطولونية (٨٦٨) ثم الدولة الاخشيدية (٦٣٥) ثم الدولة الفاطمية (٩٨٢) ثم الدولة الايوبية «١١٧١» ثم المماليك البحرية «١٢٥٠» ثم المماليك البرجية «١٣٨٢» حتى فتح مصر السلطان سليم الأول عام ١٥١٧ وأقام فيها وفي الشام وفي غيرها من الأمصار العربية التي ضمها الى امبراطوريته الواسعة حكماً تركياً يقوم على التعايش مع المماليك ، وقد كان قوام هؤلاء المماليك من الشركس والأبازية والمنجرلية والصقالبة (المغول والمجر ومن هم من سلالتهم) الخ ، وانتقل مركز الدولة الاسلامية الجامعة من حواضر العالم العربي الى استانبول ، فكان سلطان تركيا هو خليفة المسلمين ، وقد ساعد تثبيت هذا الولاء الروحي للخليفة العثماني على إضعاف الفكرة القومية في البلاد العربية الخاضعة

لسلطان تركيا فحلت القومية الاسلامية محل القومية العربية والقوميات الوطنية التي كانت تعرف في ذلك العصر بالشعبية ، وحلت وحدة الدين محل وحدة الجنس واللغة والتاريخ والوطن والمصلحة .

أما السلطان سليم ، فبعد أن فتح مصر وهزم مماليكها استعمل هؤلاء المماليك في حكم البلاد فجزأ السلطة في الدولة ووزع كل جزء منها على طائفة من طوائفهم ليتم له حكم مصر على أساس توازن القوى مما جعل للباب العالي اليد العليا وجعل منه المرجع الأخير ، وكلما اختل هذا التوازن تدخل الباب العالي لحسم الأمور ، وكانت الحكومة في زمنه تتكون من الديوان ، وهو أشبه شيء بمجلس الوزراء ، وقد وزع مناصبه على زعماء المماليك ممثلين لفرقهم المختلفة . ثم الادارة المحلية وقد وزعت على ٢٤ من البكوات المماليك على نفس المنهج . وكان المماليك يتولون جباية الضرائب من المصريين ثم يقتسمونها سنوياً مع الباب العالي بنسبة ٥٠٪ للديوان و ٥٠٪ لجزية السلطان . وكان نائب السلطان وممثل الدولة العثمانية في مصر والياً برتبة باشا ، وكانت واجباته محصورة في إيصال الجزية للسلطان وإبلاغ أوامر السلطان الى المماليك والدفاع الخارجي ومقاومة نمو أحزاب المماليك والحيلولة دون تفاقم خطرهما . أما الجيش الذي كان يعتمد عليه الباشا فقد كان فرقة من العساكر المرتزقة « الانكشارية » المتطوعين للخدمة العسكرية من أجل المال ، من الترك والشركس والارناؤوط والدلاة الخ وكافة الأجناس غير العربية من العالم الاسلامي . وكان لمماليك الديوان حق رفض أوامر الباشا وعدم التصديق عليها إذا تجمعت لديهم الاسباب الوجيهة لذلك ، وكان المرجع والحكم طبعاً هو استانبول ، بل ولقد كانت لهم سلطة عزل الباشا من منصبه فيؤق لهم بوال جديد .

ومع الأيام تضاءلت سلطة الباب العالي في مصر حتى غدت مجرد سلطة شكلية في النصف الثاني من القرن الثامن عشر . بل أن علي بك الكبير استقل بمصر عن الباب العالي في ١٧٦٦ ورفض دفع الجزية وطرد الباشا وسك العملة باسمه وبايعه شريف مكة سلطاناً على مصر بعد أن هزم الجيش العثماني ، ولكن بعض أتباعه تأمروا عليه ففشلت ثورته وعادت مصر الى

التبعية لتركيا ، وقد كانت ثورة علي بك الكبير إيذاناً بتشقق الامبراطورية العثمانية وانهارها . ورغم عودة الحكم العثماني الى مصر بعد فشل ثورة علي بك الكبير سهل على المماليك عزل الباشوات ونفيهم ، وكان الباشوات يحسون بضعفهم فيذعنون لأوامر المماليك ويغادرون البلاد دون مقاومة . أما من جاءوا بعد علي بك الكبير فقد احترفوا اللعبة التقليدية : الاحترام الشكلي لسيادة الباب العالي مع عدم تنفيذ أوامره والانتقاص من الجزية السنوية بل والامتناع عن دفعها أحياناً بحجة الانفاق على مصالح الدولة . أما الباب العالي فكان يرى ويغضي ويتظاهر بقبول الأمر الواقع لأنه لا يملك تأديب المماليك ، ولم يبق أمامه إلا سلاح واحد ، وهو الدس وإثارة الفتنة بينهم حتى يضعف بعضهم بعضاً ولا تستشري منهم طائفة تنفرد بالسلطة في البلاد .

كل هذا أدى الى اختلال الأمن واضطراب الأحوال وانهار هيبة النظام في مصر . ومن يتصفح رسائل تاليران وزير خارجية نابليون ومذكراته لحكومة الادارة قبل الحملة الفرنسية على مصر لا يجد فيها إلا معنى واحداً متكرراً وهو أن الامبراطورية العثمانية غدت « أنقاضاً » ، وان العمل السياسي الفرنسي في الشرق الأوسط ينبغي أن ينصرف الى تصفيتها والاستيلاء على كل شريحة منها يمكن لفرنسا الاستيلاء عليه . وهو عين ما كانت انجلترا تحاوله (دي لا جونكيير : « حملة مصر » الجزء الأول) وقد أخذت فرنسا المبادرة من انجلترا في ١٧٩٨ بحملة بوناپرت ، فاضطرت انجلترا الى الانحياز الى تركيا لطرد فرنسا من مصر .

أما الروح القومية فقد كانت واضحة المعالم قبيل الحملة الفرنسية الى حد جعل تاليران ، وزير خارجية الثورة الفرنسية ، يكتب الى حكومة الديركتوار تقريراً مغرقاً في التفاؤل بتاريخ ١٤ فبراير ١٧٩٨ في تزكية الحملة الفرنسية على مصر قال فيه : « إن أهالي مصر قاطبة يكرهون حكامهم المماليك الذين يسومونهم الظلم والاضطهاد ، وهم عزل لا سلاح معهم ، وإذا أعطاهم المماليك سلاحاً بحجة الدفاع عن البلاد من الغارة الأجنبية ، فإنهم لا شك سيحاربون به طائفة المماليك أنفسهم ، فليس ثمة خوف من مقاومة أو وثبة من الأهالي » . وهذا الكلام في جوهره لا يخرج عن كلام

نابليون في مذكرته المتأخرة عن الحملة الفرنسية بأن العالم العربي كله يتململ تحت حكم الأتراك والمماليك ، وهو يستعد للانفصال عن الامبراطورية العثمانية لا ينقصه شيء إلا ظهور قائد من أبناء العالم العربي يقوده الى الاستقلال ، وقد كان تاليران واهماً في تقديره بانحياز المصريين للفرنسيين عند غزو مصر ، لأن التحرير من الخارج أي بالسلاح الأجنبي لم يكن بالمعادلة التي يقبلها المصريون ، لأن معناه عند أي شعب ناضج سياسياً استبدال نير بنير . وقد أثبت المصريون بثوراتهم على الحكم الفرنسي أنهم كانوا يرفضون الحكم الأجنبي من أي نوع كان .

وقارئ الجزء الثاني من الجبرتي يجد أن تاريخ مصر في زمن حكم مراد بك و ابراهيم بك أي في السنوات السابقة على الحملة الفرنسية مباشرة مطابق للتقارير التي استند اليها بونابرت وتاليران عن مصر مع السخط في مصر على حكم الأتراك والمماليك الى درجة تهدد بالانفجار . كتب فولني (١٧٥٧) - (١٨٢٠) في كتابه « اطلال الحضارات القديمة أو تأملات في ثورات الامبراطوريات » (١٧٩١) .

« كل ما يقع في مصر تحت البصر أو السمع يدل على أن هذا البلد بلد الاستعباد والاستبداد . فإنك لا تسمع حديثاً إلا وله صلة بفتنة أهلية أو فاقة عامة أو ابتزاز مال أو اغتصاب حق أو تعذيب بالضرب أو إفاضة لروح . فالأمن فيها على الأرواح والأموال مفقود ودم الانسان يهدر كدم الحيوان . والقضاء نفسه يسفك الدم في غير صورة قضائية وعسس الليل والشرطة يتولون ، في جولاتهم الليلية والنهارية للمحافظة على الأمن والنظام ، الفصل في الخصومات بين الناس وينطقون بالأحكام على الفور وينفذونها في أقل من لمح البصر ، بدون أن يكون للمحكوم عليه حق الاستئناف . وترى الجلادين لهذا السبب يطأون مواقع الجنود ويرافقونهم ايان يذهبون ويلازمونهم حيث يحلون ، فما هي إلا إشارة من أحدهم حتى ترى رأس مظلوم وقد هوت الى قاع كيس من الجلد .

« ويا ليت خطورة الذنب نفسه تسوغ تعريض المذنب لمثل تلك

العقوبة ، فإنك كثيراً ما تجد أن الباعث على السير بين الناس بمثل هذا التعسف شره في نفس عظيم من أرباب الشوكة والجاه أو وشاية من عدو بغيض ، وهو ما ينجم عنه أن يدعي الرجل المشتبه فيه بأن عنده مالاً الى المثل بين يدي البيك (يقصد الحاكم المملوكي) فيطالبه بمبلغ معين . فإذا أنكر أن عنده مالاً يفي بالمطلوب طرح أرضاً وجلد على قدميه مائتي جلدة أو ثلثمائة ، وكثيراً ما يفضي هذا الضرب الى موته ، فتعساً تعساً لمن يشتبه فيه أنه على شيء من اليسر والرخاء ، إذ ما من أحد اتجهت اليه هذه الشبهة إلا وقد كانت العيون مبهوثة حوله للتجسس عليه ، فلا يلبث أن يبلغ أمره الى ذوي الشأن .

« وليس بميسور لأحد أن ينقذ نفسه من شر اعتداء الأقوياء على ماله إلا إذا تظاهر بالفقر المدقع ولبس للمسكنة والزراية لبوسها » . (كلوت بك ٢ / ٧٦٣ - ٧٦٥ ترجمة محمد مسعود) .

ومن يقرأ أوصاف الكاتب الفرنسي الكبير شاتوبريان عن حالة سوريا في تلك الفترة مستمدة من مشاهداته على الطبيعة ، يجد أن ما كان ينطبق على مصر كان ينطبق على سوريا أيضاً . فإذا رجعنا الى الصفحات الدامية التي يتألف منها الجزء الثاني من « عجائب الآثار » ، وهو مخصص لوصف الحياة في مصر تحت الحكم التركي المملوكي أيام حكم ابراهيم بك ومراد بك قبل مجيء بونابرت ، لا نجد إلا سلسلة متصلة الحلقات من أعمال النهب والسلب والعنف والقمع والظلم والاضطهاد تجسدت في حوادث يومية لا حصر لعددها أوردها الجبرتي في كتابه وكأنها تقويم آلام الشعب المصري تحت حكم الأتراك والمماليك . وقد صور الجبرتي سخط الشعب المصري على حكامه الظلمة وانفجاراتهم المتعددة في السنوات السابقة على مجيء بونابرت مباشرة ، وقد كانت لتبلغ مبلغ الثورات الشعبية الناجعة لولا إجهاضها المستمر بالختل العثماني والمراوغة المملوكية من ناحية وعدم وجود برنامج منظم أو فلسفة سياسية واجتماعية واضحة تتجمع حولها إرادة الجماهير .

وقد كانت بداية المقاومة الشعبية للأتراك والمماليك بالمعنى الفعال عام

١٧٩٤ في مدينة الاسكندرية . كما ذكر الجبرتي عن أحداث هذه السنة في وصفه لفتنة الاسكندرية التي قبض فيها العامة على السردار وأهانوه وجرسوه على حمار وحلقوا نصف لحيته وطافوا به البلد وهو مكشوف الرأس وهم يضربونه ويصفعونه بالنعالات » (الجبرتي ٢ / ٩٣) . أنظر باب « الانفجارات الثورية في مصر قبل الحملة الفرنسية » ص ٥٧ - ٥٨) . ثم تفجرت المقاومة الشعبية في القاهرة كما ذكر الجبرتي (٢ / ٩٢) في وصفه لفتنة المجاورين المجهضة عام ١٧٩٤ (أنظر باب « الانفجارات الثورية » ص ٥٩ - ٦٠) .

وقد تكرر هذا الشعب في ١٧٩٥ (الجبرتي ٢ / ١٠٢) ثم استفحلت هذه الفتن عام ١٧٩٥ حتى بلغت مبلغ الثورة في الحركة الشعبية التي استخلصت بها الجماهير « الحجة » المشهورة من الباشا التركي ومن كبيري المماليك مراد بك و ابراهيم بك ، كما وصف الجبرتي في « عجائب الآثار » (٣ / ٢٥٨ - ٢٥٩) (أنظر باب « الانفجارات الثورية » ص ٦١ وما يليها) .

وهذه الفتنة الأخيرة التي أوشتت أن تتحول الى ثورة شعبية بالمعنى التام ثم ما لبثت أن انتهت الى فورة وابتترت - بغض النظر عن النعوت التي يلصقها الجبرتي بتحركات الجماهير ، فقد كان الجبرتي يتميز بكره العنف والتعالي الطبقي - تعطي صورة واضحة لسلمات ذلك العصر : الظلم التركي المملوكي ، والاحتجاج المصري الذي يتخذ صورة المظاهرات الصاخبة والاضرابات الشاملة والتأهب للثورة الشعبية ، ويلاحظ في جميع هذه الحركات أن مركز المقاومة المصرية كان دائماً الأزهر ، فقد كان أبناء الأزهر بوصفه يمثل قيادة المثقفين في البلاد ، بمثابة طلائع الحركة التحررية المصرية على المستوى السياسي والاجتماعي ، وقد حمل اللواء بعد ذلك بسنوات قليلة في مقاومة الاحتلال الفرنسي ، ثم غدا المعقل الأكبر لمقاومة استبداد محمد علي .

وبالاجمال نقول أن أهم حركة قام بها المصريون في مكافحة الاستبداد

التركي المملوكي كانت تلك الحركة التي قامت عام ١٧٩٥ ، ووقفت بالبلاد على صفا ثورة شعبية وأمكن للمصريين فيها استخلاص « حجة » من الوالي العثماني ومن زعيمي المماليك اللذين تقاسما حكم مصر يومئذ ، ابراهيم بك ، ومراد بك ، وهي وثيقة تاريخية أملى شروطها شيوخ الأزهر ، وكانت فيما نعلم أول « ميثاق » بين الحاكم والمحكوم في تاريخ مصر الحديث .

فالمخطط الأوروبي إذن كان تصفية الامبراطورية العثمانية والاستيلاء على تركتها . ولم يكن هناك سلاح أمضى لتحقيق ذلك من تغذية الفكرة القومية في الأمصار التي كانت تحتلها تركيا ، وتقوية روح الانفصال فيها ، مرة باسم القومية العربية أو باسم القومية المصرية أو السورية . . . الخ ، وليس معنى هذا أن بونابرت هو الذي ابتكر فكرة البعث القومي في البلاد العربية ، فقد كان الشعور القومي يتجمع من قبله تلقائياً في مصر وفي غير مصر بسبب وحشية الحكم التركي المملوكي الذي قام قروناً على نهب خيرات مصر وإذلال أهلها إذلالاً تقشعر لهوله الأبدان . ولكن بونابرت انتفع من هذا الشعور وغذاه وعمل كل ما في وسعه لبلورته وتحويله الى سلاح سياسي في معركته مع المماليك أولاً ومع الترك ثانياً وهو عين ما فعلته فرنسا قبل ذلك بسنوات في تغذية القومية الامريكية وتقوية الروح الاستقلالية فيها حتى تنفصل أمريكا عن انجلترا .

وقبل أن تنزل قوات بونابرت في الاسكندرية في ٢ يوليو ١٧٩٨ ، كان قد أعد وهو على ظهر البارجة « الاوريان » « الشرق » المنشور الأول ، وهو نداء الى الشعب المصري يشرح فيه أسباب الحملة الظاهرية ، وترجم هذا المنشور الى العربية جماعة من المستشرقين والمترجمين كانوا يرافقونه ، وطبع منه ٤٠٠٠ نسخة على المطبعة العربية التي جاء بها الى مصر على ظهر بارجته ، ثم طبع منه ٤٠٠٠ نسخة أخرى بعد نزوله في الاسكندرية ووزعها في أرجاء البلاد . وهذا نص المنشور كما ورد في الجبرقي .

« بسم الله الرحمن الرحيم لا إله إلا الله لا ولد له ولا شريك له في ملكه » . من طرف الفرنساوية المبني على أساس الحرية والتسوية ، السر

عسكر الكبير أمير الجيوش الفرنسية بونابرت يعرف أهالي مصر جميعهم ان من زمان مديد السناجق « الحكام المماليك » الذين يتسلطون في البلاد المصرية يتعاملون بالذل والاحتقار في حق الفرنسية ، يظلمون تجارها بأنواع الإيذاء والتعدي ، فحضر الآن ساعة عقوبتهم واخرنا . من مدة عصور طويلة هذه الزمرة المماليك المجلوبين من بلاد الأبازة والجراكسة يفسدون في الأقليم الحسن الأحسن الذي لا يوجد (مثله) في كرة الأرض كلها . فأما رب العالمين القادر على كل شيء ، فإنه قد حكم على إنقضاء دولتهم . يا أيها المصريين ، قد قيل لكم أنني ما نزلت بهذا الطرف إلا بقصد إزالة دينكم ، فذلك كذب صريح فلا تصدقوه . وقولوا للمفتريين انني ما قدمت اليكم إلا لاخلص حقاكم من يد الظالمين ، وأنني أكثر من المماليك أعبد الله سبحانه وتعالى وأحترم نبيه والقرآن العظيم . وقولوا لهم ان جميع الناس متساوون عند الله ، وان الشيء الذي يفرقهم عن بعضهم هو العقل والفضائل والعلوم فقط ، وبين المماليك والعقل والفضائل تضارب . فماذا يميزهم عن غيرهم حتى يستوجبوا أن يملكوا مصر وحدهم ويختصوا بكل شيء أحسن فيها من الجواري الحسان والخيل العتاق والمسكن المفرحة ، فإن كانت الأرض المصرية التزاماً للمماليك فليرونا الحجة التي كتبها الله لهم ، ولكن رب العالمين رؤوف وعادل وحليم ، ولكن بعونه تعالى من الآن فصاعداً لا يبأس أحد من أهالي مصر عن الدخول في المناصب السامية ، وعن اكتساب المراتب العالية ، فالعلماء والفضلاء والعقلاء بينهم سيدبرون الأمور ، وبذلك يصلح حال الأمة كلها ، وسابقاً كان في الأرض المصرية المدن العظيمة والخلجان الواسعة والمتجر المتكاثر وما أزال ذلك كله إلا الظلم والطمع من المماليك .

« أيها المشايخ والقضاة والأئمة والحربجية (الشوربجية) وأعيان البلد ، قولوا لأممكم أن الفرنسية هم أيضاً مسلمون مخلصون ، واثبات ذلك أنهم قد نزلوا في رومية الكبرى وخرّبوا فيها كرسي البابا الذي كان دائماً يحث النصارى على محاربة الاسلام ثم قصدوا جزيرة مالطة وطرّدوا منها الكواررية (يقصد الكافالرية أو فرسان المعبد) الذين كانوا يزعمون أن الله

تعالى يطلب منهم مقاتلة المسلمين . ومع ذلك الفرنسية في كل وقت من الأوقات صاروا محبين مخلصين لحضرة السلطان العثماني وأعداء أعدائه ، أدام الله ملكه . ومع ذلك ان المماليك امتنعوا عن طاعة السلطان غير ممثلين لأمره ، فما أطاعوا أصلاً إلا لطمع أنفسهم » . (« عجائب الآثار ») .

ثم يلي هذا بقية البيان وهو مكون من عبارات الوعيد والوعد ، لغة الأسد والثعلب كما يقول ماكيا في ، وخمس مواد يكشف فيها بونابرت عن نواجذ الغازي لمن يقاومه ، ويعد بالأمن والعطاء لمن يطيع أوامره . ويلاحظ أن بونابرت ركز الهجوم في بيانه على المماليك وتظاهر بأنه صديق الباب العالي لأن السلطان العثماني كان خليفة المسلمين ، ولم يشأ بونابرت بادیء الأمر أن يستفز الشعور الديني في البلاد . وقد ختم بيانه بقوله : « المصريون بأجمعهم ينبغي أن يشكروا الله سبحانه وتعالى لانقضاء دولة المماليك ، قائلين بصوت عال : أدام الله إجلال السلطان العثماني . أدام الله إجلال العسكر الفرنسي . لعن الله المماليك وأصلح حال الأمة المصرية » . والنص العربي لبيان بونابرت الأول كان ترجمة أمينة للنص الفرنسي باستثناء عبارتين أو ثلاث . فعبارة : « قولوا لأمتكم أن الفرنسية هم أيضاً مسلمون مخلصون » وردت في النص الفرنسي « أننا أصدقاء المسلمين الحقيقيين » الخ ، كما لاحظ عبد الرحمن الرافعي في كتابه عن « تاريخ الحركة القومية » .

فالاستعمار الفرنسي قد لعب إذن بثلاث ورقات ، ورقة عديمة القيمة لأنها لم تجز على أحد ، وهو أنه جاء ليحمي الاسلام ، وورقتان مكشوفتان ولكنها وافقتا مصالح المصريين ، وهما من ناحية تغذية الروح القومية المصرية ، واقناع المصري بالثورة على المماليك ثم الانفصال عن الباب العالي وذلك بالدعوة الى إقامة حكومة مصرية تتولى مسئولية الحكم في البلاد بعد أن كان المصريون بأجمعهم معزولين سياسياً ومن ناحية أخرى تغذية الفكرة الديمقراطية بالدعوة الى المساواة أمام الله وأمام القانون والعمل على إقامة حكم برلماني نيابي أو شبه برلماني نيابي في البلاد ، وقد كان بونابرت في مركز ممتاز يسمح له بعلو النبرة في هذين المجالين ، فقد جاء ومن ورائه رصيد

ضحخم من مبادئ الثورة الفرنسية فكان في استطاعته أن ينادي بلا تحفظ بتصفية الاقطاع أو « الالتزام » المملوكي والغاء الامتيازات الطبقية بل وإلغاء الفوارق بين الطبقات ، وأن يتخذ الخطوات العملية لتحقيق ذلك لأن الالتزام بامتيازاته كان محصوراً في الارستقراطية التركية والمملوكية .

نشأة الفكرة القومية (٢)

لقد تصور نابليون بونابرت وقت تجربته المصرية أنه « رجل الأقدار » الذي قيض له تحقيق انسلاخ العالم العربي من الامبراطورية العثمانية وبناء الدولة العربية المستقلة عن إرادة العثمانيين . وحين أفل نجم نابليون في ١٨١٥ وانتهى الى منفاه في سانت هيلانة ، كان نجم محمد علي يرتفع ساطعاً في سماء مصر والعالم العربي ، وكانت كل الدلائل تشير لمن عنده أية بصيرة في أمور السياسة والتاريخ أنه كان « رجل الأقدار » هذا الذي قيض له أن يقع على يديه هذا التغيير العظيم . فقد ولد محمد علي عام مولده ، أي في ١٧٦٩ ، وقد جاء كل منها الى مصر مغامراً ، بونابرت جنراً وهو في التاسعة والعشرين من عمره عام ١٧٩٨ ، ومحمد علي بكباشيا في الثانية والثلاثين من عمره عام ١٨٠١ ، وهو عام طرد الفرنسيين ، وقد اشتركت فرقة الألبانيين التي كان أحد رؤسائها في طردهم ، وإن كان هو قد تخلف عن القتال ، ونسب إليه التخلي لتلحق الهزيمة بالجيش العثماني ، والأرجح أنه آثر أن يكون بعيداً عن الميدان حتى ينكشف له من سيكون سيد البلاد : العثمانيون أم الفرنسيون . وبعد أن انتصر الترك وجلا الفرنسيون ، أمره الوالي التركي خسرو باشا أن يزحف للقضاء على المماليك ، فقد كانت هذه خطة الباب العالي أن يتعشوا بالمماليك بعد أن تغدوا بالفرنسيين حتى يستقر لهم الحكم في البلاد ، ولكن محمد علي تخلى مرة أخرى ، وأراد خسرو باشا أن يفتك به على الطريقة التركية ، بأن يستدرجه ضيفاً على قصره ثم يغتاله ، ولكن محمد علي أحس بالخطر على حياته فلم يجب دعوة الوالي . بل وانضم الى المماليك وعزل خسرو وسجنه عام ١٨٠٣ . وحين أرسل الباب العالي والياً آخر مكانه هو علي باشا الجزائرلي تألب عليه محمد علي والمماليك واغتالوه . وبعد تصفية الهيبة التركية وجد محمد علي نفسه وجهاً لوجه أمام

المماليك أو « البكوات المصرية » كما كانوا يسمون أنفسهم ، بزعامة البرديسي والألفي وكان الألفي قد سافر الى انجلترا وطلب من حكومتها التدخل لحماية مصالح المماليك من سطوة الترك والوالي التركي فوعدوا بتأييده مقابل تسليمهم موالي مصر . وألب محمد علي البرديسي المتخوف ، على الألفي بحجة أن الألفي في اتفاقه مع الانجليز قد فرط في استقلال البلاد . وهكذا اقتتل البرديسي ومماليكه مع الألفي ومماليكه حتى تضععت قواهما ، وبرزت الفرقة الألبانية التي يرأسها محمد علي كقوة حقيقية في البلاد ، وبعد هزيمة الألفي ألب محمد علي فرقة الألبانية على صديقه البرديسي وأمرائه المصرية وطالبوه بمرتباتهم المتأخرة لثمانية أشهر مهددين بالثورة ، فاضطر البرديسي الى فرض الضرائب الفادحة على سكان القاهرة ، فثاروا ، وغذى محمد علي ثورة المصريين على البرديسي ومماليكه وألب العلماء والأهالي على المماليك الظلمة ، وفي الوقت نفسه كانت فرقة الألبانية تحاصر قصر البرديسي وقصور أمرائه مطالبين بمرتباتهم ، ففر البرديسي من القاهرة عام ١٨٠٤ ، واستتببت السلطة الفعلية لمحمد علي ، ولكنه كان أذكى من أن يقيم نفسه والياً على مصر ، فقد كانت تنقصه « الشرعية » . فجاء بالوالي السابق المعزول خسرو باشا ونصبه والياً على مصر بقصد إقامة « واجهة » من الحكم العثماني في البلاد ، ولكن رؤساء الفرقة الألبانية رفضوا الخضوع له ، غالباً بوحي من محمد علي ، وساقوه الى رشيد وشحنوه الى استانبول ، ولم يعارض محمد علي ولكنه أصر على الواجهة العثمانية واقترح تعيين خورشيد باشا محافظ الاسكندرية والياً على مصر فاشتراط العلماء ورؤساء الجند أن يعين معه محمد علي قائمقام الوالي ، واضطر الباب العالي الى التصديق على التعيينين معاً . ثم تكررت اللعبة مع خورشيد باشا : نفس المطالب نفس الضرائب . نفس السخط على الوالي . وكان محمد علي يطارد المماليك توطيداً لسلطة الوالي العثماني في الظاهر ويؤلب الجنود الألبانيين على الوالي العثماني للمطالبة بمرتباتهم ويؤلب العلماء والمواطنين المصريين على الوالي العثماني صاحب الضرائب الفادحة . وحين أحس خورشيد باشا أنه واقع في ذات الفخ الذي وقع فيه خسرو باشا والجزائري باشا من قبل ، سعى سرا لدى

الباب العالي لسحب الفرقة الألبانية من مصر وإعادتها الى تركيا ، وإلى إبعاد محمد علي بتعيينه والياً على جدة . ولما صدر الفرمان من الباب العالي جاهر محمد علي أمام الترك بعصيانه وتظاهر أمام العلماء والأعيان المصريين بقبوله والموافقة على الرحيل الى الأبد ، وكان المصريون يعتقدون بأنه حاميههم من الترك والمماليك معاً ، بل ومن جنوده الألبان الذين كان يردعهم بأقصى العقوبات كلما عاثوا في البلد نهباً وإرهاباً ، على طريقة بنونابرت الذي كان يندق جنوده الفرنساوية أو يشنقهم في الميادين العامة في تهم اغتصاب الأعراس أو اغتصاب الأموال أو اللصوصية كما روى الجبرتي فسعى العلماء والأعيان المصريون الى محمد علي ليشنوه عن عزمه وعقدوا اجتماعاً مشهوراً قرروا فيه عزل الباشا التركي لعجزه عه حفظ الأمن وبايعوا محمد علي والياً على مصر . وتظاهر محمد علي أولاً بالرفض ، ولكنه عاد فقبل إزاء تمسكهم . وهكذا أصدر الباب العالي في ٩ يوليو ١٨٠٥ فرماناً بتعيين محمد علي والياً على مصر خضوعاً لارادة المصريين .

وهكذا آل حكم مصر الى محمد علي ولم يبق أمامه الا احباط مؤامرات الانجليز لاسقاطه ورد الحكم الى المماليك ، وقد تم له ذلك بسحق حملة فريزر وتدمير الاسطول البريطاني في رشيد في ٢١ مارس ١٨٠٧ ، وإلا تصفية نفوذ المماليك الذين كان الانجليز والباب العالي يستخدمونهم للقضاء على سلطة محمد علي ، وهؤلاء بعد موت البرديسي في ١٨٠٦ والألفي في ١٨٠٧ - صفاهم محمد علي في مذبحه القلعة في أول مارس ١٨١١ ، وإلا تصفية نفوذ الامبراطورية العثمانية التي ما فتئت تتآمر لإزاحته من السلطة فأمرته بإرسال جيشه لتأديب الوهابيين في الجزيرة العربية حتى تخلو مصر من جنوده وبذلك يتيسر للمماليك خلعه أو القضاء عليه . فصعد بأمر الباب العالي ولكنه لم يوفد جيشه إلا بعد أن فتك بالمماليك في مذبحه القلعة وأبادهم في مختلف مديريات مصر ولم ينج منهم إلا نفر قليل فر الى النوبة ، فأمر محمد علي بالكف عن مطاردتهم ، « وعلل ذلك بأنه يريد محاربة الجماعة لا أفرادها » كما قال كلوت بك في كتابه الخطير « لمحة غامة الى مصر » ، (١ / ١٠٩) واستخدم منهم من استخدم وترك لهم أموالهم وأجرى

المعاشات الى نساء قتلاهم . وقد دامت حرب الوهابيين ست سنوات تعاقبت فيها انتصارات المصريين وهزائمهم تحت قيادة ابراهيم باشا ، ولم يستسلم الوهابيون إلا حين خرج محمد علي بنفسه لقيادة الجيوش المصرية في الجزيرة العربية . وانتهاز الباب العالي فرصة وجوده خارج البلاد فأصدر فرماناً بتعيين أحد رجاله ، وهو لطيف باشا ، والياً على مصر . فلما انكشف الأمر أعدم وزير حربية محمد علي هذا الوالي في ١٨١٣ . وما أن حل عام ١٨١٥ الا وكان محمد علي قد استتب له الأمر نهائياً في مصر ، ودخل في مرحلة البناء العظيم الذي جعل منه في ١٨٢١ نداً للسلطان العثماني وجعل من مصر نداً لتركيا .

وقد صعد نجم محمد علي منذ تنصيبه والياً على مصر في ١٨٠٥ ونجم نابليون في السميت . ولا شك أن نابليون الذي كان شديد الاهتمام « بالمسألة الشرقية » كان يتابع عن كثب كل ما كان يجري في مصر ، قبله أحلامه الأولى . بل ليس ببعيد أنه كان يتابع وهو في سانت هيلانة بين ١٨١٥ و١٨٢١ ، ما مكنته ظروف المنفى ، استمرار صعود نجم محمد علي وفتحه السودان عام ١٨٢٠ واستفحال خطره على الباب العالي ، واستقلاله بمصر عن الامبراطورية العثمانية إن لم يكن بقوة القانون فعلى الأقل بقوة الواقع . ومع ذلك ، فإن نابليون في منفاه لم ير في محمد علي « رجل الأقدار » الذي كان يمكن أن تستقل على يديه « المملكة العربية » الشاملة لمصر وبلاد العرب والشام وشرط من افريقيا عن الامبراطورية العثمانية أو كان يمكن أن يخلصها من حكم اثني عشر ألفاً من المماليك . وإنما اشترط نابليون لتحقيق ذلك أن يعود حكم مصر الى « وال من أهل البلاد » ، بما يوحي بأنه لم ينظر الى محمد علي الألباني إلا على أنه مملوك عظيم من طراز علي بك الكبير ، ربما كان ماهراً في فن الحكم ومكائده وفي غزو الأمصار وإذلالها ولكنه في نهاية الأمر ليس إلا كبير المماليك وبالتالي فإن إنشاء الدولة العربية الشاملة المستقلة عن تركيا لا يمكن أن يتحقق إلا على يد حاكم من أهل البلاد تبلورت فيه عقليتها الخاصة وأوهامها الخاصة ولغتها الخاصة وتاريخها الخاص وكافة المقومات التي ذكر أنها تختلف اختلافاً كلياً عن مقومات الأمم الأخرى خارج العالم العربي .

وليس هذا مجال محاكمة محمد علي ، فتاريخ محمد علي بعد ١٨٢١ ، عام وفاة نابليون ، سلسلة متصلة الحلقات من الأجداد العسكرية والأجداد العمرانية التي بهرت عيون الناس في الشرق والغرب ووضعت أسس الدولة الحديثة في مصر ، ولا يعيها إلا أنها اهتمت بالتنمية المادية والتكنولوجية ولا سيما لخدمة الأغراض العسكرية الامبراطورية ، ولم تلتفت الى بناء الإنسان من حيث هو إنسان . ومع ذلك فقد بهر محمد علي بعض المتصلين به في صورة رجل الأقدار هذا الذي أشار اليه نابليون بقوله ان العالم العربي كله ينتظر ظهوره ليقود خطاه الى الاستقلال السياسي عن الامبراطورية العثمانية . فحين « أفل نجم » محمد علي بعد هزيمته العسكرية والبحرية أمام الدول الأوروبية المتحالفة مع تركيا ، لم يبق لمحمد علي من ملكه العريض إلا أن يطلب في تواضع أن يترك له حكم الدولة التي بناها وأن يبقى عرش مصر وراثياً في أسرته ، وقد أجيب الى ذلك في معاهدة لندن عام ١٨٤٠ . وفي هذه الفترة كتب كلوت بك مدافعاً عن محمد علي أمام الرأي العالمي يقول :

« أما أنا فأرى فيما أبداه الوالي من المطالب والمزاعم أنه دون حقه وأقل مما هو جدير به . فلقد كان بإمكانه لو دعا الى الالتفاف حوله جميع الولايات العثمانية المتكلمة باللغة العربية ، المطالبة باستقلالها استقلالاً تاماً . « وليست فكرة إنشاء دولة عربية من الفكر الخيالية كما ذهب الى زعمه البعض ، فلقد حازت هذه الفكرة استحسان نابليون وتعظيمه . وإذا لم يكن له من الأفكار سواها فحسبه إياها وكفى لإظهار قدره في نظر العالم السياسي » . . .

« واني لأعتقد أن لا نبوءة في السياسة أصابت شاكلة الصواب كالنبوءة التي سلف إيرادها . فلقد مات نابليون في سنة ١٨٢١ ، فلم تقبل سنة ١٨٢٣ و ١٨٢٤ حتى قام أحد الولاة في مصر ، بعد انتزاع السلطة من يد المماليك بتأليف جيش منظم من أهل البلاد نفسها . ولم تنقض سنوات بعد ذلك حتى كان يملي شروطه على الباب العالي ، وألقى بذلك قواعد المملكة العربية وأصبح قادراً على تعزيز استقلاله بقوة السلاح » . (« لمحة عامة الى مصر » ٢ / ٧٨١ - ٧٨٢ ترجمة محمد مسعود ، المحرر الفني بوزارة الداخلية) .

وقد كان كلوت بك من المفتونين بشخصية محمد علي فاتحاً ومصلاً ، ورغم أنه كان بمهنته طبيباً ، وهو الذي أنشأ مدرسة الطب (كلية الطب حالياً) عام ١٨٣٧ ونظم الخدمات الصحية في الجيش وفي الحياة المدنية ، إلا أنه كان دائماً يتمجد في زهو بفتوحات محمد علي العسكرية كما كان من أكبر دعاة الوحدة العربية . وقد ذكر كلوت بك أن محمد علي حين استتبت أموره في الداخل بدأ يعد العدة لاعادة بناء الجيش المصري على الطراز الأوروبي الحديث ، ولكنه وجد مقاومة من جنوده الأتراك والألبانيين ، فأجل تحقيق خطته وأخذهم بالحيلة ، فأرسلهم في حملات لفتح الجزيرة العربية وسنار وكردفان اللتين سقطتا في يد مصر عام ١٨٢٠ وهكذا تخلص منهم وبني امبراطوريته . ثم بدأ برنامجه الضخم لتنمية الثروة القومية في قطاعات الزراعة والصناعة والتجارة وبدأ عام ١٨٢١ في إعادة بناء الجيش المصري على الأساس الحديث ، واختار أسوان مركزاً لتدريبه تحت قيادة الكولونيل سيف (سليمان باشا الفرنساوي) ، وجند له أبناء الفلاحين (كلوت بك لا يذكر صراحة أن محمد علي اختار أسوان لعزل الجيش عن العاصمة وعن أحداث السياسة ولكن هذا يستشف من كلامه) ، كذلك بنى محمد علي أسطولاً ضخماً ، وفي ١٨٢٤ دعاه الباب العالي ليسحق ثورة اليونان فسحقها ابراهيم باشا في حرب المورة ولكن الاسطول المصري حطم في نافارينو ، حطمته أساطيل الدول الأوروبية المنتصرة لثورة اليونان على الترك ، فبنى محمد علي أسطولاً أضخم وأقوى ، وفي ١٨٣١ و ١٨٣٢ زحف ولده ابراهيم باشا الى الشام واستولى عليها وهزم الجيش التركي بقيادة رشيد باشا في معركة قونيا ثم سقطت كوتاهية في يده وبذلك أصبح على بعد خمسين فرسخاً من استانبول ، فتحالف السلطان محمود مع روسيا التي أمدته بجيش أوقف تقدم الجيش المصري ، وانتهى الأمر بعقد معاهدة انكيار اسكله سي في ١٤ مايو ١٨٣٣ ، وبموجب هذه المعاهدة ضمت سوريا (الشام كله) وإقليم اطنه الى مصر مقابل اعتراف محمد علي بالتبعية للباب العالي وتعهد بدفع جزية مصر والبلاد التي ضمت اليه : « وتم الاجماع على أن حدود مصر الحقيقية لم تنته ببرزخ السويس بل بجبال طوروس » و« يؤخذ مما سلف أن محمد علي أراد

بالحرب التي أضرم نارها في سنة ١٨٣٢ أن يخطط الحدود الطبيعية للدولة العربية الجديدة « وكلوت بك : « لمحة هامة الى مصر » ١/١٢٢) .

« وفي الشمال من جبال طوروس يقيم الأتراك ، وفي الجنوب يوجد العرب ، فالاختلاف بين الفريقين عظيم ، وهو أعظم أيضاً من جهة أجناس الأمم القاطنة بتلك الاقطار وأخلاقها ولغاتها ، والمفهوم أن العرب قد امتلأت صدورهم بالحقد على العثمانيين والنفور من سيادة الدولة العثمانية عليهم .

« ولنظرة واحدة يمر بها الباحث في التاريخ مرأً سريعاً تكفي لاثبات أنه ما توافرت القوة مرة لتلك الأقطار حتى تألفت منها بانضمامها بعضها الى بعض مملكة مستقلة . وكان شأنها هذا لآخر مرة في عهد الخلفاء » . (لمحة عامة الى مصر » ٢ / ٧٥٩) .

ومعروف أن القوات المسلحة المصرية من برية وبحرية بلغت ٢٧٧٠٠٠ مقاتل (منها ١٣٠,٠٠٠ من القوات البرية النظامية و ٤٢,٠٠٠ من القوات البرية غير النظامية و ٤٨,٠٠٠ من الحرس الأهلي و ٤١,٠٠٠ من رجال البحرية وعمال الترسانة و ١٥,٠٠٠ من عمال المصانع الحربية الفنيين و ١٢٠٠٠ من طلبة المدارس الحربية) . وقد دربت ونظمت على الأسس المعمول بها في الجيش الفرنسي والبحرية الفرنسية ومن تلك الأسس نظام التجنيد الاجباري بدلاً من الاعتماد على الانكشارية المرتزقة مما جعل قوام جنده من المصريين .

هذه هي القوة التي تحدث عنها كلوت بك قائلاً انها ما توافرت مرة للمنطقة العربية إلا واتحدت دولها واستقلت . ومع ذلك فقد قبل محمد علي وهو في قمة مجده العسكري ، يملك السودان والشام واليمن والجزيرة العربية ويحتل جزءاً من تركيا ويقف على بعد خطوات من استانبول ، أن يعترف في معاهدة انكيار اسكله سي بالتبعية للباب العالي ودفع الجزية له مقابل ضم الشام وأطنه الى ولايته ، كأن الأمر أمر حدود ضيقة خاصة يديرها من الباطن ، أو كأنه ملتزم على طريقة اقطاع ذلك الزمان ، أو كبير الملتزمين ، على مستوى الدول لا على مستوى الأوسيات . وربما كان نابليون لم ير في

محمد علي الا كبير المماليك عظيماً مستنيراً، أو مملوكاً تجاوز حجمه الطبيعي ، فتحدى الباب العالي ليظفر بشريحة أكبر لا ليحقق ذلك « التغيير العظيم » الذي ذكره بونابرت في مذكرته عن الحملة الفرنسية ، ألا وهو استقلال الدول العربية عن الامبراطورية العثمانية ، وإنشاء الدولة العربية الشاملة . أما كلوت بك فقد كان في خدمة محمد علي ، ولذا فقد كان يرى الأمور من زاويته ويدافع عن إنجازاته وحقوقه في بلاغة المحامي الضليع ، حتى لقد اتهم يومئذ بأنه ما كتب إلا بوحى من « سمو الأمير » الذي أهدى إليه كتابه .

فرغم كل ما ذكره كلوت بك من أمجاد سياسية وعسكرية وإدارية وتنظيمية واقتصادية وتكنولوجية وتعليمية لا يسعنا إلا أن نحس بأن محمد علي كان يخشى المصريين بقدر ما كان يخشى الأتراك والمماليك ، ولا يستخدمهم إلا بالقدر الذي يحتاج فيه الى خدماتهم ، سواء في اتساع رقعة ملكه أو ليظاهروه على الأتراك والمماليك ، وهو لهذا قد دأب حتى بعد أن استتب له الأمر على إقصائهم عن مراكز القوى الحقيقية .

أنظر مثلاً الى تنظيم الحكومة والادارة الذي استحدثه محمد علي أو على الأصح استأنف به ما بدأه بونابرت من وضع أساس الدولة الحديثة ، فقد أنشأ محمد علي مجلساً للوزراء اسمه « مجلس الحكومة » على غرار الديوان الخصوصي الذي أنشأه بونابرت وقسم الحكومة الى فروع مختلفة « وقد شكل فعلاً هذه الفروع وجعل على رياستها الوزراء والنظار فأنشئت على التتابع وزارات الداخلية فالبحرية فالبحرية فالمعارف العمومية فالمالية فالخارجية فالتجارة » . وبينما كان مجلس وزراء بونابرت مكوناً من العلماء المصريين ، لم يكن من بين وزراء محمد علي مصري واحد : أما من ناحية التنظيم الاداري للبلاد ، فقد قسم محمد علي مصر الى سبع مديريات (محافظات) أو ما يسميه كلوت بك « سبع حكومات أصلية » ، اثنتان في الوجه البحري وواحدة في مصر الوسطى وأربع في الوجه القبلي ، ووضع على رأس كل مديرية مديراً تركيا . وقسم كل « حكومة أو مديرية » الى مراكز وقسم المراكز الى أخطاط ، أما رؤساء المراكز فكانوا يسمون بالمأمورين ، وأما الأخطاط فرؤساؤها يسمون بالنظار ، وفي كل خط جملة قرى على كل منها

شيخ بلد . « وجميع المأميرالآن من المصريين إلا النزر اليسير منهم . والسبب الذي دعا سمو الوالي الى أن يعهد اليهم هذه الوظيفة اعتقاده بدرائتهم التامة بأحوال البلاد وخبرتهم الوافية بزراعتها وانهم أقدر من غيرهم على الإلمام بمراكز مواطنيهم واحتياجاتهم ومواردهم ، وانهم أولى بالقيام على شئون الادارة من الأجانب الذين لا يخلون من نزعات التشيع الجنسي . على أن هذا التسامح لم يأت بكل ما كان ينتظره محمد علي من النتائج الحسنة . لأن هؤلاء الموظفين المصريين كانوا يعاملون الأهلين بأقل مما كان يعاملهم به الأتراك من الرفق والرحمة » . (كلوت بك ٢ / ٢٧٧ - ٢٧٨) ، « أما المديرون فهم جميعاً من الجنسية التركية » وهم بالطبع يمثلون الوالي كل في محافظته . بعبارة أخرى الأوامر تركية والتنفيذ مصري ، وبهذا أمكن للارستقراطية التركية أن تحكم من وراء واجهة مصرية فتتقي بهذه الواجهة سخط الشعب وتوجهه الى أدواتها المصرية . أما المجالس البلدية التي أنشأها بونابرت في أقاليم مصر من المصريين لتقوم بالادارة المحلية ، ونص على أن يكون ثلث أعضائها من الملاك وثلثهم من التجار وثلثهم من المشايخ أو العلماء ، فقد استغنى عنها محمد علي ، وبهذا عاد الى تنظيم « السنجقيات » المملوكية مع بعض التهذيب ، مع تمصير الوظائف الصغرى ، والاكتفاء بالتنفيذ المباشر بوصفه أدعى الى الإنجاز .

خذ أيضاً المبادئ التي استهداها محمد علي في تكوين كادر الضباط بالجيش المصري ، فهو حين بدأ بتكوين نواة هذا الكادر ، قدم للكولونيل سيف ، مدربهم الفرنسي ٥٠٠ من مماليكه ، « وما من عظيم من عظماء القطر إلا وقدم عدداً من مماليكه لهذا الغرض ، حتى بلغ عدد أولئك الشبان ألفاً ، وكان المقصود أن يكونوا نواة للجيش المصري ، غير أنه لم يكن ميسوراً حملهم على رعاية النظام وتلقينهم تلك الفنون . فقرر الوالي إرسالهم الى أسوان ، لا ليطيعوا أمره إياهم بذلك فقط ، بل أيضاً ليحول بينهم وأسباب اللهو ويمنع ظنون ذوي التعصب والأوهام الباطلة من التحويم حولهم » « كلوت بك ٢ / ٢١٩ » . بعبارة أخرى أبعد محمد علي هؤلاء الضباط الألف الى أسوان حتى لا يغرهم وجودهم في العاصمة بالاشتراك في المؤامرات ضده على عادة

الماليك في ذلك العصر . أما بالنسبة للعساكر ففي أول الأمر « كان الوالي لا يذهب الى اختيارهم من الأتراك أو الأرنؤود ، لافضاء الجهود التي بذلت في سبيل تنظيمهم الى الفشل والخيبة ، بسبب أنهم كانوا يجهلون النظام ويكرهون بفطرتهم الرضوخ لاحكامه ، وكان من جهة أخرى لا يميل الى المجازفة بأخذهم من المصريين ، فلم يجأ باباً للحيلة مفتوحاً أمامه الا الاعتماد على تجنيد السودانيين من أهل كردفان وسنار . ولقد جند فعلاً منهم ثلاثين ألفاً ، وأرسلهم على الفور الى بني عدي بالقرب من منفلوط في الوجه القبلي على الضفة اليسرى للنيل » . أو بعبارة أخرى كان محمد علي يخشى تجنيد المصريين في أول الأمر خشية أن يقوموا بانقلاب عسكري يطيح به كما كان يخشى تجمع ضباطه الأتراك في القاهرة فعينهم في معسكر منفلوط . فلما فشلت التجربة السودانية لم يجد بدا من المجازفة بتجنيد المصريين : « لتنفيذ مقاصده العالية وبلوغ مطامحه البعيدة ، فاعتزم حشد الجنود المصريين . وكانت هذه المجازفة محفوفة بالأخطار الكبار ، كما يثبتته تدمير الأمة المصرية ونزوعها الى الهياج في جهات متعددة حتى اضطرت الحكومة الى التدخل لاختادها . ولكن لما رأى الفلاحون الذين انتظموا في سلك الجيش ما يعاملون به من الرعاية وحسن العناية بشئونهم ، ورأوا أنهم يتغذون ويلبسون أحسن مما كانوا في بيوتهم ، انتهى الأمر بهم الى اعتياد حالتهم الجديدة والاعتباط بها » (« كلوت بك ٢ / ٣٢٢ ») . بعبارة أخرى لم يكن المصريون قوة سلبية تحت حكم محمد علي ، وإنما كانت ثوراتهم تتجدد من وقت لآخر ، فمحمد علي بعد أن صفى نفوذ الترك والماليك كان لا يزال عليه أن يواجه الشعب المصري .

والحل الذي اهتدى اليه محمد علي كان حلاً بسيطاً : الجنود من المصريين والضباط من الأتراك ، وهو نفس المنهج الذي سار عليه في تسيير دفعة الحياة المدنية : المأمير من المصريين والمديون « المحافظون » من الأتراك . بهذا استطاع محمد علي إجهاض كل فاعلية حقيقية عند المصريين في التطلع الى الاستقلال أو الحكم الذاتي أو الحياة الدستورية ، وقد صور كلوت بك هذه الحالة على طريقته الخاصة ، فهو من ناحية يحاول تبرير منهج محمد علي

ثم يلقي بعد ذلك بعبارات تقودنا الى الدوافع الحقيقية قال :

« وكان الأتراك ، (يقصد العاملين في الجيش المصري) لما يشعرون به من علوهم وكبريائهم يحتقرون المصريين ولا يكثرثون بهم ويعتقدون بهم العجز عن مجاراتهم . ولكن حرب مورة أثبتت لهم بالبرهان القاطع أن ذلك الشعب الخجول المنجمع ، الذي أذله الضغط القديم ، أهل لمنازعتهم فخر النجاح والفوز في القتال ، ولقد أثبت لهم فتح الشام وانتصارات (يقصد التي قهر فيها الجيش المصري الجيش العثماني) حمص وبيلان وقونيا سموهم الذاتي عليهم باعتبار كونهم أفراداً ، كما أثبت شوكتهم باعتبار أنهم مجموع مسوسة بقواعد علم خطط القتال وتدابيره .

« على أن المصريين الذين يستحقون هذا الاطراء العظيم بوصف كونهم جنوداً لا يستحقونه أبداً متى وصلوا في مدارج الترقى الى مراتب القيادة ، لأنهم في المراتب العالية لا يشعرون بكرامة مراكزهم الجديدة ووجاهتها ، فهم يغايرون العثمانيين والمماليك في الأهلية للقبض على زمام القيادة . وسرعان ما يتحولون الى عاداتهم القديمة بما اضطر سمو الوالي وابنه ابراهيم ، على الرغم منها ، الى العدول عن ترقيتهم وترفيعهم الى المراتب السامية في الجندية .

« وتلقاء هذا النقص ، أسندت الى المماليك والأتراك في الجيش المناصب العليا . وليس بمستبعد أن تكون قلة أهلية المصريين للقيادة من الظروف الملائمة لجريان الأحوال على مقتضى الواجب ، فإن الشعب المصري سريع القلب عديم الثبات الى حد يخشى معه ، فيما لو سلمت قيادة الجنود الى ضباط منه ، نزوعهم الى الهياج والثورة . أما وقد وضع نظام على الترتيب السابق فإن العساكر يخضعون لضباطهم ويستطيع هؤلاء الزامهم بتنفيذ أوامره لما يتخذونه من وسائل الاحتياط والتحفظ لذلك ، لا سيما وانهم لا يستطيعون الاعتماد عليهم كما لو كانوا من أبناء جنسهم » . (لمحة عامة الى مصر ٢ / ٣٣٨ - ٣٤٠) .

هذا الكلام الصريح يثبت أن محمد علي اتبع خطة مدروسة للحيلولة

دون وصول المصريين الى مراكز القيادة حتى يتقي قيام الجيش المصري بثورة تطيح به وتحقق استقلال مصر ، وربما العالم العربي كله ، عن الامبراطورية العثمانية . وليس يبعد أن يكون بعض الضباط المصريين قد أساءوا التصرف فعلاً بما يتنافى وكرامة الجندية كما ذكر كلوت بك ، فاستعادة التقاليد العسكرية في شعب جرد من السلاح نحو ألفي عام لم يكن بالأمر اليسير . ولكن كلام كلوت بك يثبت أن الدافع الحقيقي لمنع المصريين من الوصول الى المراكز القيادية في الجيش والحياة المدنية جميعاً كان خوف محمد علي من ثورة مصرية تطيح به وبالباب العالي في وقت واحد . لقد بنى محمد علي كل هذا المجد الشامخ لنفسه لا لمصر . وهذه البذور المسمومة التي ألقاها محمد علي في العشرينات والثلاثينات من القرن التاسع عشر لشل كل فاعلية حقيقية للمقاومة المصرية ، هي التي أخرجت عرابي وجماعته لاقتلاعها بثورة ١٨٨٢ ، فقد كان في مقدمة مطالب العرابيين تمصير المناصب العليا في الجيش المصري أو على الأقل تسوية المصريين بالأتراك في بلوغ المناصب العسكرية العليا : مطلب قد يبدو في ظاهره طائفياً أو مهنيماً ولكنه في حقيقته مرادف لاستقلال البلاد وسيادتها .

هذه صورة عامة لنشأة الفكرة القومية في مصر وفي بقية أرجاء العالم العربي . فإذا صدقنا كلام نابليون في مذكرته عن الحملة الفرنسية استخلصنا أن اختصار الفكرة القومية في مصر والعالم العربي قد بلغ قبل مجيئه الى مصر أي قبيل عام ١٧٩٨ ، حد التمام بحيث كان كل شيء معداً لانسلاخ العالم العربي عن تركيا وتصفية الامبراطورية العثمانية ، لا ينقصه الا ظهور رجل عظيم يتحقق على يديه هذا التغيير العظيم . وإذا صدقنا كلام كلوت بك استخلصنا ان حقد المصريين على حكامهم الأتراك كان حقداً متأسلاً في النفوس الى الحد الذي جعل محمد علي لا يطمئن الى تسليم المراكز القيادية الى المصريين سواء في القوات المسلحة أو في الحياة المدنية ويعتمد في إدارة مصر ومرافقتها على الأتراك وعلى الخبراء الأجانب ولا سيما الفرنسيين منهم .

نشأة الفكرة الديمقراطية

قبل أن يأتي بونابرت الى مصر بثلاث سنوات ، أي في عام ١٧٩٥ بلغت مقاومة الشعب المصري للوالي العثماني وللمماليك حداً وقف بالبلاد على حافة الثورة ، وأفضت هذه المقاومة الى استخلاص زعماء البلاد « حجة » مكتوبة وقعها الوالي العثماني وزعيم المماليك ، مراد بك وابراهيم بك ، اللذان اقتسما السلطة في مصر على طريقة قناصل روما القديمة ، حتى يخلو لها حكم البلاد بتوزيع النفوذ . وإذا أردن أن نستغل لغة العصر الحديث فقد وجب أن نسمي هذه الحجة نواة أول دستور استخلصته مصر من حكامها في الأزمنة الحديثة .

وقد سبق للسلطان سليم بعد فتح مصر عام ١٥١٧ أن أصدر للمماليك الحاكمين في مصر بعد أن قهرهم دستورا يوزع عليهم فيه الاختصاصات ودوائر النفوذ ، ويحدد فيه علاقتهم بالباشا التركي أو الوالي ممثل الباب العالي في مصر . ولكن هذا الدستور التركي المملوكي وثيقة لا ناقة للمصريين فيها ولا جمل ، وهو ليس شيئاً شبيهاً بالماجنا كارتا أو ميثاقاً يتراضى عليه الملك ونبلاؤه أو باروناته لتحديد سلطات التاج وسلطات أمراء الاقطاع وتحديد سلطات هؤلاء جميعاً بالنسبة للأرض وما عليها من رقيق . فإذا كانت الماجنا كارتا تعد بداية حقيقية للدستور البريطاني فما ذلك إلا لأن نبلاء انجلترا ومن احتشد حولهم من جنود ومن خضع لهم من أهل البلاد . رغم قرب عهد انجلترا بالفتح النورماندي (١٠٦٦) ، انتفعوا بدرجات متفاوتة من تقييد سلطات التاج ، ومن هنا كان تاريخ الصراع الدستوري في انجلترا مجرد توسيع مطرد عبر العصور للطبقات المتفعة من هذا الدستور . أما في مصر التي كانت السلطة فيها حكراً على الحكام الأتراك والارستقراطية العسكرية المملوكية ، وكلا الفريقين من الأجانب ، فقد كان الأمر على خلاف هذا . كان دستور السلطان سليم في حقيقته مجرد معاهدة بين

السلطان العثماني والمماليك ، وليس دستورياً ينظم العلاقة بين الراعي والرعية أو بين الحاكم وشعبه ، لأن المصريين كانوا بحكم القانون وبقوة الواقع معزولين سياسياً ومدنياً ، لا يباح لهم المشاركة في الوظائف العامة أو المشاركة في مسئوليات الحكم والادارة . وكان للوالي العثماني مجلس شبيه بمجلس الوزراء ولكن العضوية فيه كانت قاصرة على المماليك . وليس للمصريين نصيب في هذا الملك العريض إلا بعض الوظائف الدينية التي اقتضت ضرورات الحياة أن يتقلدها بعض شيوخ الأزهر لتصرف شؤون الناس الدينية والمدنية ، وحتى هذه لم يكن هناك ضمان باسنادها للمصريين ، فقد كان الأزهر بحكم كونه مركزاً جامعاً لمتقفي العالم الاسلامي يضم من الأروقة بقدر ما هنالك من جاليات اسلامية وافدة على مصر : رواق للأتراك ورواق للأكراد ورواق للشوام ورواق للمغاربة ورواق للأجباش وهكذا دواليك ، فسلطته الروحية ذاتها لم تترك في مصر للمصريين بل نافسهم فيها علماء من كل حذب وصوب .

وفي الجبرتي (٣ / ٢٠٣ - ٢٠٤) أن السلطان العثماني عين يوسف أفندي « وهو من متصوفة الأتراك الذين يتعاطون الوعظ والاقراء باللغثة التركية » نقيباً للإشراف بدلاً من السيد عمر مكرم ولكن العلماء المصريين لم يلبثوا أن فرضوا اسم السيد عمر مكرم .

ولذا فمن حقنا أن نصف تلك الحجة التي استخلصها علماء الأزهر المصريون يظاهروهم الشعب المصري من الوالي العثماني ومن زعيم المماليك ، مراد بك وإبراهيم بك أول دستور عرفته مصر ، أو أول ميثاق عرفته مصر ، يحدد قواعد الحكم ومسئولية الحاكم أمام المحكوم . رغم أنه سرعان ما أصبح حبراً على ورق . ولنستعد ما قاله الجبرتي تحت تاريخ : ١٧٩٥ :

« (وفي شهر الحجة) وقع به من الحوادث أن الشيخ الشرقاوي له حصّة في قرية بشرقية بلبس ، حضر اليه أهلها وشكوا من محمد بك الألفي ، وذكروا أن أتباعه حضروا اليهم وظلموهم وطلبوا اليهم ما لا قدرة

لهم عليه . واستغاثوا بالشيخ ، فاغتاز وحضر الى الأزهر وجمع المشايخ وقفلوا أبواب الجامع ، وذلك بعد ما خاطب مراد بك وابراهيم بك فلم يبديا شيئاً . ففعل ذلك ثاني يوم ، واجتمع عليهم خلق كثير من العامة وتبعوهم ، وذهبوا الى بيت الشيخ السادات من جهة الباب والبركة بحيث يراهم ابراهيم بك . وقد بلغه اجتماعهم فبعث من قبله أيوب بك الدفتردار فحضر اليهم وسلم عليهم ووقف بين يديهم وسألهم عن مرادهم ، فقالوا له : نريد العدل ورفع الظلم والجور وإقامة الشرع وإبطال الحوادث (يقصد حوادث النهب اليومية وكان يقوم بها المماليك وعسكرهم مما أفاض الجبرتي في وصفه) والمكوسات (يقصد الضرائب الجمركية داخل البلاد) التي ابتدعتموها وأحدثتموها . فقال : لا يمكن الاجابة الى هذا كله ، فإننا إن فعلنا ذلك ضاقت علينا المعاش والنفقات . فقيل : هذا ليس بعذر عند الله ولا عند الناس ، وما الباعث على الاكثار من النفقات وشراء المماليك ، والأمير يكون أميراً بالاعطاء لا بالأخذ . فقال : حتى أبلغ . وانصرف ولم يعد بجواب . وانفض المجلس ، وركب المشايخ الى الجامع الأزهر ، واجتمع أهل الأطراف (يقصد الضواحي) من العامة والرعية وباتوا بالمسجد . وأرسل ابراهيم بك الى المشايخ يعضدهم ويقول لهم : أنا معكم وهذه الأمور على غير خاطري ومرادي . وأرسل الى مراد بك يخيفه عاقبة ذلك . فبعث مراد بك يقول : أجيئكم الى جميع ما ذكرتموه الا شيئين : ديوان بولاق (يقصد إلغاء جمرك بولاق) وطلبكم المنكسر من الجامكية (يقصد المتأخر من الرواتب) ، ونبطل ما عدا ذلك من الحوادث والظلم وندفع لك جامكية سنة تاريخه اثلاثاً (يقصد ندفع مرتباتكم المتأخرة عن السنة الأخيرة على ثلاث أقساط) ثم طلب أربعة من المشايخ عينهم بأسمائهم ، فذهبوا اليه بالجيزة ، فلاطفهم والتمس منهم السعي في الصلح على ما ذكر . ورجعوا من عنده وباتوا على ذلك تلك الليلة . وفي اليوم الثالث حضر الباشا الى منزل ابراهيم بك ، واجتمع الأمراء هناك ، وأرسلوا المشايخ فحضر الشيخ السادات والسيد النقيب (يقصد السيد عمر مكرم نقيب الأشراف) والشيخ الشرقاوي والشيخ البكري والشيخ الأمير . وكان المرسل اليهم رضوان كتحدا (يقصد وكيل)

ابراهيم بك ، فذهبوا معه ومنعوا العامة من السعي خلفهم . ودار الكلام بينهم وطال الحديث ، وانحط الأمر (يقصد وانتهى الأمر) على أنهم تابوا ورجعوا والتزموا بما شرطه العلماء عليهم . وانعقد الصلح على أن يدفعوا سبعمائة وخمسين كيساً موزعة ، وعلى أن يرسلوا غلال الحرمين ويصرفوا غلال الشون وأموال الرزق (يقصد الأوقاف) ويبطلوا رفع المظالم المحدثنة والكشوفيات وما يجمعه الكشاف من أموال على الزراعة والتفاريذ (جمع فردة وهي الضريبة) والمكوس (الضرائب الجمركية في داخل البلاد) ما عدا ديوان بولاق (يقصد جمرك بولاق) وان يكفوا أتباعهم عن امتداد أيديهم الى أموال الناس ويرسلوا صرة الحرمين والعوائد المقررة من قديم الزمان ويسيروا في الناس سيرة حسنة . وكان القاضي حاضراً بالمجلس ، فكتب حجة عليهم بذلك ، وفرمن (يقصد صادق عليها ، والكلمة من فرمان) عليها الباشا ، وختم عليها ابراهيم بك ، وأرسلها الى مراد بك فختم عليها أيضاً . وانجلت الفتنة ، ورجع المشايخ وحول كل واحد منهم وأمامه جملة عظيمة من العامة وهم ينادون حسب ما رسم ساداتنا العلماء بأن جميع المظالم والحوادث والمكوس بطالة (يقصد بطلت) من مملكة الديار المصرية . وفرح الناس وظنوا صحته ، وفتحت الأسواق وسكن الحال على ذلك نحو شهر ، ثم عاد كل ما كان مما ذكر وزيادة . ونزل عقيب ذلك مراد بك الى دمياط وضرب عليها الضرائب العظيمة وغير ذلك « عجائب الآثار » (٢ / ٢٥٨ - ٢٥٩) .

هذه قصة ذلك الاجتماع التاريخي والمظاهرات التاريخية التي أسفرت عن عقد أول ميثاق مكتوب في تاريخ مصر الحديث بين الحاكم والمحكومين ونص فيه على بعض أصول الحكم وعلى بعض التزامات محددة ، وأهم هذه الأصول والالتزامات هي إبطال الظلم وأعمال السلب والنهب ، وإبطال الضرائب الاستثنائية وإلغاء الجمارك الداخلية فيما خلا جمرك بولاق وإرسال صرة الحرمين وصرف أموال الأوقاف وغيرها على مرتبات العلماء . ويلاحظ خلو الميثاق من ذكر أية مبادئ أو ضمانات تشريعية تؤدي الى تغيير نظام الحكم المعمول به في البلاد أو الى تقييد سلطة الحاكم بقوة القانون ، باسراك

العلماء المصريين في السلطة أو في وجوه منها بأية وسيلة من الوسائل . ومع هذا ، فهذا لا يغض من قيمة هذه الوثيقة التاريخية التي استخلصها الشعب المصري من حكامه الترك والمماليك قبل أن تنقضي ست سنوات على الثورة الفرنسية و إعلان حقوق الانسان في فرنسا . وقد أجهضت هذه الثورة الشعبية بسبب قلة النضج السياسي عند الجماهير وقادتها الذين اكتفوا بالتعهدات الأدبية ولم يطالبوا بالضمانات العملية للمشاركة في حكم البلاد ، وبسبب مخاتلة الباشا والمماليك بقصد كسب الوقت ، ولكن مجرد إنحناء الوالي العثماني والمماليك أمام إرادة الجماهير ، لدليل كاف على قوة هذه الحركة الديمقراطية الناشئة . أما إصرار المصريين على توقيع صك مكتوب يسجل التزامات الحاكم فهو الشيء الجديد في الحياة السياسية المصرية ، وهو يتضمن بداية تبلور فكرة الدستور في مصر . وغير معروف ان كانت فكرة أخذ تعهد كتابي على الحاكم قد نشأت من تلقاء نفسها في رؤوس العلماء المصريين ، أم أنها كانت صدى لما حدث في الثورة الفرنسية أيام « إعلان حقوق الانسان » بلغ اسماع المثقفين المصريين فاهتزت له قلوبهم كما اهتزت قلوب الناس في كافة أرجاء العالم المتحضر . ولا شك أن قادة مصر يومئذ لم يفتنوا لقلّة خبرتهم في شئون السياسة الى أن الضمانين الحقيقيين لأي ميثاق أو دستور هي المشاركة في أداة الحكم من ناحية وإقامة تنظيم سياسي شعبي يكون الدرع الواقى لحقوق الجماهير من ناحية أخرى . وبغير هذين الضمانين يصبح أي صك يوقعه الحاكم للمحكوم حبراً على ورق .

وأياً كان الأمر فإن هذا التحرك الجماهيري الأول نحو الديمقراطية قد كشف عن حقيقة هامة في تاريخ البلاد ، وهي أن قيادة الجماهير كانت بيد خمسة من علماء الأزهر هم الشيخ أبو الأنوار السادات والسيد عمر مكرم والشيخ عبد الله الشرقاوي والشيخ خليل البكري والشيخ محمد الأمير . ويبدو من كلام الجبرتي أن الشيخ الشرقاوي كان أكثرهم شعبية أو أقربهم الى نفوس الجماهير ، بدليل أن المظلومين لاذوا به قبل سواه ، أو ربما كان ذلك محض مصادفة لأنهم كانوا مثله من أبناء الشرقية . كذلك يبدو من كلام الجبرتي أن الشيخ السادات كان أعلاهم مقاماً ، بدليل أن الشيخ الشرقاوي

بعد أن عقد اجتماعه التاريخي مع مشايخ الأزهر خرج بالعلماء على رأس قائمة ممثلي الشعب المصري ، بل ويذكر الجبرتي اسمه قبل اسم السيد عمر مكرم نقيب الاشراف ، (غم رفعة مركزه الديني . والجبرتي الذي عرف كل هؤلاء الزعماء وخالطهم لا شك كان من أعرف الناس بمكانتهم . وقد أثبتت الحوادث فيما بعد ذلك ، حين جاء بونابرت الى مصر أن هؤلاء الخمسة ، يضاف اليهم الشيخ محمد المهدي والشيخ أحمد العريشي والشيخ يوسف الشبراخيتي والشيخ محمد الدواخلي ، كانوا يمثلون القيادة الحقيقية للشعب المصري بين هيئة كبار العلماء .

فلما انتصر بونابرت في معركة امبابه في ٢١ يوليو ١٧٩٨ وفرت أمامه جيوش الترك والمماليك ، جيوش مراد بك الى الصعيد وجيوش ابراهيم بك والوالي التركي - أبو بكر باشا - الى الشرقية ثم الى غزة ، احتل قصر مراد بك في الجيزة وجعله مركزاً مؤقتاً للقيادة العامة ، وكانت أول خطوة اتخذها هي الدخول في مفاوضات مع علماء الأزهر لتسليم القاهرة ولتسليم مسئولية الحكم في البلاد . وقد انتهت هذه المفاوضات بتكوين أول هيكل للدولة في مصر بني على الطراز الحديث : مجلس وزراء مصري وبرلمان مصري ومجالس مديريات ومجالس بلدية للحكم المحلي في الأقاليم . وكان أول بيان أصدره بونابرت من الجيزة في ٢٢ يوليو بيان كرر فيه المعاني التي وردت في بيانه الأول الذي أعده قبل أن تنزل قواته أرض الاسكندرية وجوهره أنه جاء ليظهر مصر من المماليك وأنه يحترم دين البلاد وأنه سيسلم حكم البلاد إلى أصحابه الشرعيين وهم المصريون «أهالي البلاد الأصليين»، ولذلك «فيستألف ديوان من سبعة أعضاء يجتمعون من الأزهر يتصل منهم اثنان بقومندان الموقع ويتخصص أربعة بالمحافظة على الراحة والنظام وتدير شؤون البوليس» (الرافعي ١ / ٨٩ ، لم ترد في الجبرتي) . وكان بعض العلماء قد فروا من القاهرة في ناحية المطرية وهم الشيخ السادات والسيد عمر مكرم والشيخ عمر الشرقاوي وغيرهم ، فاستكتب العلماء بونابرت خطابات بالامان لهم ، فعادوا جميعاً الى القاهرة فيما خلا السيد عمر مكرم الذي غادر البلاد الى سوريا مع الوالي التركي أبو بكر باشا وزعيم المماليك ابراهيم بك . وحين عرض نائب الوالي ، مصطفى

بك ، تسليم القاهرة الى بونابرت مقابل التعهد بحماية الأرواح والأموال وإشاعة الطمأنينة في النفوس أكد له بونابرت أن غرضه الأول هو « المحافظة على سعادة الشعب المصري واحترام شعائره الدينية وأمواله » ، وهي إجابة ذات مغزى سياسي ، لأن بونابرت لم يرتبط فيها إلا بصيانة أرواح المصريين وأموالهم متجاهلاً الارستقراطية التركية وفلول المماليك .

وحين انتهت المفاوضات بتسليم القاهرة دخلها أولاً الجنرال دييوي على رأس طلائع الجيش الفرنسي في ٢٣ يوليو ١٧٩٨ ثم احتلها بونابرت بجيشه في اليوم التالي « ٢٤ يوليو » ، ونزل بقصر محمد بك الألفي بالأزبكية ، وبعد مشاورات مع علماء الأزهر أصدر في ٢٥ يوليو مرسوماً بتأليف أول وزارة مصرية من تسعة أعضاء هم المشايخ : (بحسب ترتيبهم في المرسوم) السادات والشرقاوي والصاوي والبكري والفيومي والعريشي وموسى السرسى والسيد عمر مكرم نقيب الاشراف ومحمد الأمير . وحدد اختصاصات هذه الحكومة بثلاثة أمور هي الأمن العام والتموين والصحة . ويبدو أن بعض هؤلاء الأعضاء عينوا دون أن يستشاروا ، فالقائمة الواردة في الجبرتي تتكون من تسعة أعضاء ليس بينهم الشيخ السادات ولا السيد عمر مكرم ولا الشيخ محمد الأمير ، وقد حل محلهم الشيخ مصطفى الدمهورى والشيخ يوسف الشبراخيتي والشيخ محمد الدواخلي وأضيف اليهم الشيخ محمد المهدي سكرتيراً عاماً لمجلس الوزراء بتعيين من أعضاء المجلس . أما السيد عمر مكرم فمعروف أنه غادر البلاد مع الوالي التركي وابراهيم بك ، وربما كان ظهور اسمه في التشكيل الأول لأن علماء الأزهر رشحوه أملين في عودته . وأما السادات والشيخ الأمير رغم أنها عادا إلا أنها فيما يبدو قد اعتذرا عن الاشتراك في الحكم وقد عين الشيخ السادات رئيساً للجنة الأموال المصادرة ، وهي لجنة شكلت من الشيخ السادات والسيوروسى قنصل النمسا والجنرال جنو ، لفحص شكاوى الأمراء المماليك وأتباعهم ممن صودرت أموالهم .

وقد كان في مصر ديوان ، أو مجلس وزراء طوال العصر التركي المملوكي ، ولكن عضويته كانت قاصرة على الأتراك والمماليك . وبهذا يكون

مجلس الوزراء الذي شكله بونابرت أول مجلس وزراء مصري في تاريخ مصر ، على الأقل منذ ١٥١٧ ، بل وقبل ذلك بقرون . ولا شك أن هذه الواجهة من الحكم المصري كانت في حقيقتها « وزارة دمي » ، وهي حال كل وزارة من أبناء البلاد في أي بلد تحكمه سلطة عسكرية أجنبية تحتله . ولكن مجلس الوزراء المصري لم يكن مجرداً تماماً من الإرادة المستقلة ولا سيما في الأمور التي لا تتعارض مع مصالح الفرنسيين المباشرة وقد كان يباشر اختصاصه المحدد في تعيين الموظفين رغم معارضة الفرنسيين في بعض الأحيان . ومن مظاهر هذه الإرادة المستقلة أن بونابرت في اهتمامه باستئصال شأفة المماليك كان يعارض في تعيين محمد المسلماني محافظاً للقاهرة « أغات مستحفظان » وعلي الشعراوي مديراً للأمن العام « والي الشرطة » وحسن محرم مديراً للتموين « أمين احتساب » بحجة أنهم من جنس المماليك ، فتمسك مجلس الوزراء بهذه التعيينات بحجة أن أصحابها من أبناء البيوتات القديمة فهم لا يتجاسرون على الظلم ، وأخيراً رضخ بونابرت لقرار مجلس الوزراء .

وفي ٢٧ يوليو ١٧٩٨ أصدر بونابرت مرسوماً بإنشاء دواوين الأقاليم أو مجالس المديرية ، ونص المرسوم على أن يتألف في كل مديرية من مديريات القطر المصري ديوان من سبعة أعضاء يسهرن على مصالح المديرية ويعرضون عليه « على بونابرت » كل الشكاوى التي تصل إليهم ويمنعون اعتداء القرى بعضها على بعض . . . الخ » . وقد كان من أخطر مواد هذا المرسوم المادة الثانية التي نصت على أنه يعين في كل مديرية آغا « رئيس » الانكشارية (الجنود المتطوعين بالأجر) يتصل دائماً بالقومندان الفرنسي ، ويكون تحت أمرته قوة مسلحة من ستين رجلاً من الأهالي يحافظ بهم على النظام والأمن والسكينة . ومعنى هذا تكوين وحدات أو فصائل مسلحة من البوليس المصري لأول مرة في تاريخ البلاد ، بعد أن كان محظوراً على المصريين حمل السلاح أيام الترك والمماليك . . . كذلك نصت المادة الثالثة على تعيين مباشر (مدير ضرائب) في كل مديرية لجباية أموال الميري والضرائب وإيراد أملاك المماليك في كل سنجقية ، أي محافظة ، وحل مجلس المديرية محل السنجق في كل اختصاصاته وحل رأي الجماعة محل رأي الفرد ، وهي تجربة في ديمقراطية

الحكم المحلي لم تكن معروفة في عهد الترك والمماليك .

أما أخطر خطوة اتخذها بونابرت في مصر لإعادة بناء الدولة على الأسس الحديثة فقد كانت قيامه بإنشاء أول برلمان مصري عرف يومئذٍ باسم «الديوان العام» وكان أول تجربة عرفتتها مصر في الحكم النيابي منذ عهد البطالسة . ففي ٤ ديسمبر ١٧٩٨ دعا بونابرت إلى إنشاء جمعية عامة مكونة من أعيان البلاد وذوي الشأن فيها وتكون لها صفة تمثيل المصريين على مستوى القطر كله بقصد استشارتها في النظام النهائي للمجالس التي أسسها وفي وضع النظام الإداري والمالي والقضائي في الدولة . فهذا الديوان العام من ناحية الفقه الدستوري كان بمثابة جمعية تأسيسية استشارية . وقد كان يتألف في صورته التأسيسية الأولى من ١٨٠ عضواً منهم ٢٧ نائباً عن القاهرة و١٨ نائباً عن الشرقية و١٨ عن المنوفية و٩ أعضاء عن كل من رشيد ودمياط والبحيرة والغربية والمنصورة والقليوبية والجيزة واطفيح وبني سويف والفيوم والمنيا وأسيوط وجرجا (مجموع نواب المديريات والثغور ١١٧ عضواً) . وقد روعي في ممثلي كل مديرية أو محافظة أن يمثل ثلث نوابها طبقة العلماء وثلثهم التجار وثلثهم الأهالي أي الشعب ، وقد كان هؤلاء من مشايخ البلد ومن رؤساء العربان . أما طريقة اختيار هؤلاء المندوبين فغير معروف إن كانت مجرد تعيينات فرنسية أم أنها قامت على نوع من الانتخاب الفتوي أو شيء قريب من البيعة .

وقد انعقد هذا البرلمان لأول مرة في السبت الأول من أكتوبر «٦ أكتوبر ١٧٩٨» ، وفيه قرئت على الأعضاء ترجمة عربية لخطبة الافتتاح ، وهي أشبه شيء بخطبة العرش التي يعرض فيها رئيس الحكومة مشروعات حكومته على النواب ، وقد لخص الجبرتي هذا الخطاب كما يلي :

« إن مصر هو المركز الوحيد (يقصد أن مصر بلاد لا نظير لها) ، وأنه أخصب البلاد ، وكان يجلب إليه المتاجر من البلاد البعيدة . وان العلوم والصنائع والقراءة والكتابة التي يعرفها الناس في الدنيا أخذت عن أجداد أهل مصر الأول . ولكن قطر مصر بهذه الصفات طمعت الأمم في تملكه ، فملكه

أهل بابل ، ومملكة اليونيون (يقصد اليونان) والعرب ، والترك الآن . إلا أن دولة الترك شددت في خرابه لأنها إذا حصلت الثمرة قطعت عروقها ، فلذلك لم يبقوا بأيدي الناس إلا القدر اليسير ، وصار الناس لأجل ذلك مختلفين تحت حجاب الفقر وقاية لأنفسهم من سوء ظلمهم ، ثم إن طائفة الفرنساوية بعدما تمهد أمرهم وبعد صيتهم بقيامهم بأمور الحروب ، اشتاقت نفوسهم لاستخلاص مصر مما هي فيه وإراحة أهلها من تغلب هذه الدولة المفعمة جهلاً وغباوة ، فقدموا وحصل لهم النصر ، ومع ذلك لم يتعرضوا لأحد من الناس ولم يعاملوا الناس بقسوة . وإن غرضهم تنظيم أمور مصر وإجراء خلجانها (يقصد موانئها) التي دثرت فيصير لها طريقان : طريق البحر الأسود (يقصد البحر الأبيض المتوسط) وطريق البحر الأحمر ، فيزاد خصبها وريعها ، ويمنع القوي من ظلم الضعيف ، وغير ذلك استجلاباً لخواطر أهلها وإبقاء للذكر الحسن ، فالمناسب لأهلها ترك الشعب وإخلاص المودة . وإن هذه الطوائف المحضرة من الأقاليم يترتب على حضورها أمور جلييلة لأنهم أهل خبرة وعقل ، فيسألون عن أمور ضرورية ويجيبون عنها ، فينتج لصارى عسكر (أي بونابرت) من ذلك ما يليق صنعه .

ومن هذا النض نفهم أن هذه الجمعية لم تكن جمعية تشريعية بالمعنى الكامل بل كانت مجلس شورى أو جمعية استشارية ، نص في خطاب الافتتاح على أن بونابرت يسأل أعضاءها عن « الأمور الضرورية » فيبيدي الأعضاء رأيهم ، « فينتج لصارى عسكر من ذلك ما يليق صنعه » .

وقد أصدر بونابرت عند انشاء هذا البرلمان مرسوماً خطيراً سمي « بفرمان الشروط » يحدد فيه اختصاصات هذا البرلمان الذي أنشأه ، من حيث صفته التشريعية الاستشارية ويحدد أنواع مشروعات القوانين التي يمكن أن يوصي بها فيصدرها بونابرت ، وبناء عليه فقد كان « فرمان الشروط » هو أول دستور عرفته مصر في تاريخها الحديث ، وقد سمي بفرمان الشروط لأن هذا الاصطلاح كان ترجمة لكلمة « شارت » Charte وهي « الميثاق » باللغة الفرنسية ، وفي لغة العصر كان يسمى « الشرطة » كما نجد في كتابات رفاة الطهطاوي ، فالإصطلاح إذن معناه « مرسوم الميثاق » أو « مرسوم

الدستور» . وقد عين بونابرت عالمين من أعضاء المجمع العلمي المصري ، هما مونج وبرتوليه ، في وظيفة قومييسيرين في الديوان العمومي أو البرلمان لعرض مشروعات الحكومة على الأعضاء . وهذا نص مرسوم « فرمان الشروط » :

« إن الغرض من عقد الديوان العام هو تعويد الأعيان المصريين نظم المجالس الشورية والحكم ، فقولوا لهم أني دعوتهم لاستشارتهم وتلقي آرائهم فيما يعود على الشعب بالسعادة والرفاهية ، وما يفكرون في عمله إذا كان لهم حق الفتح الذي حزنه في ميدان القتال .

« اطلبوا من الديوان أن يبدي رأيه في المسائل الآتية :

أولاً : ما هو أصلح نظام لتأليف مجالس الديوان في المديرية وما هو المرتب الذي يجب تحديده للأعضاء .

ثانياً : ما هو النظام الذي يجب وضعه للقضاء المدني والجنائي .

ثالثاً : ما هو التشريع الذي يكفل ضبط الموارد ومحو أنواع الشكوى والإجحاف الموجودة في النظام الحالي .

رابعاً : ما هي الاصلاحات والاقتراحات التي يراها الديوان لاثبات ملكية العقارات وفرض الضرائب .

ويجب أن تفهموا الأعضاء بأننا لا نقصد إلا توفير السعادة والرفاهية للبلاد التي تشكو من سوء نظام الضرائب الحالي كما تشكو من طريقة تحصيلها . وعليكم أن تضعوا للديوان نظامه الداخلي كما يأتي : ان ينتخب الأعضاء رئيساً له ، ونائب رئيس ، وسكرتيرين مترجمين اثنين ، وثلاثة مراقبين . وأن يكون ذلك بطريق الاقتراع وبكل مظاهر الانتخاب ، وعليكم أن تتبعوا المناقشات وتدونها أسماء الأعضاء الذين يمتازون عن زملائهم في الديوان سواء بنفوذهم أو بكفائتهم » .

من هذا يتضح أن اختصاصات مجلس شورى القوانين هذا ، أو الديوان العمومي كما كان يسمى تمييزاً له من ديوان القاهرة أو الديوان

الخصوصي وهو مجلس الوزراء كان لا بداء الرأي في (١) نظام الحكم . (٢) نظام القضاء . (٣) نظام الملكية والتوريث . (٤) نظام الضرائب . وهو في حقيقته مدى واسع لإبداء الرأي . أما التكوين الهيكلي لهذا البرلمان الأول فقد كان على غرار برلمان فرنسا الفثوي الثلاثي الطبقات في عصر الملكية الذي ألقته الثورة الفرنسية ، وهو الـ Etats Généraux ، حين عصفت بحكم البوربون (طبقة رجال الدين وطبقة الأعيان وطبقة الشعب) . كذلك يلاحظ اهتمام بونابرت بتطبيق مبدأ التصويت السري في عملية الانتخاب بدلاً من البيعة .

أما كيف مارس هذا البرلمان الأول اختصاصاته ، فقد ذكر الجبرقي أن الديوان العام رأى أن يكون في كل مديرية « أي محافظة » مجلسان أو ثلاثة أو أربعة موزعة على البنادر الهامة . بمعنى آخر أنه لم يكتف بمجلس واحد من السبعة أعضاء لكل محافظة أو مديرية بل طالب بإنشاء مجالس المدن أو المجالس البلدية ورأى أن يوفد كل مجلس من هذه المجالس من بين أعضائه ثلاثة مندوبين الى القاهرة ليمثلوه في الديوان العمومي أو البرلمان . أما مجالس المدن الهامة وهي الاسكندرية ودمياط ورشيد فقد اقترح البرلمان أن تتألف مجالسها من ١٢ الى ١٥ عضواً . . . وهذه توصيات بالغة الخطورة ، لأن معناها التوسع في نقل نظام الحكم النيابي في أعماق البلاد ، سواء في المحافظات أو في الثغور الكبرى ، ومضاعفة عدد أعضاء البرلمان أو الديوان العمومي في القاهرة . كذلك تتجلى خطورة هذا الاقتراح المصري في ربط كل أجزاء البلاد بالسلطة التشريعية أو شبه التشريعية القائمة في القاهرة عن طريق ممثلي المدن الهامة فيه ، وتكوين قيادات مصرية منظمة مبثوثة في كل أرجاء البلاد تكون مرتبطة بالقلب النابض والعقل المفكر ، ألا وهو برلمان القاهرة .

وقد تخوف بونابرت من هذا المشروع الذي عرضه عليه البرلمان وعده بمثابة شوكة في جنب الحكم الفرنسي لأنه كان يهيء التربة الصالحة لتنظيم الشعب المصري على مستوى البلاد كلها في معركته ضد الاستعمار وفي كفاحه من أجل مزيد من الديمقراطية . فقرر في ٢٠ أكتوبر ١٧٩٨ أن يتكون

الديوان العمومي أو البرلمان من ٢٥ عضواً فقط منهم ٩ أعضاء يمثلون القاهرة و١٦ عضواً يمثلون المديرية والثغور بمعدل نائب واحد لكل محافظة أو ثغر . بل وقد بلغ من تخوف بونابرت من هذا الجهاز النيابي الذي أنشأه بنفسه فغدا مصدر خطر عليه ، انه قرر أن هذا البرلمان الصغير لا يجتمع إلا إذا دعاه صاري عسكر إلى الاجتماع ، وبذلك شل حركته . ثم وضع اللمسة الأخيرة في هذا التراجع من تجربة الديمقراطية الى الحكم المطلق ، بأن جعل مجلس الوزراء « الديوان الخصوصي » وهو من ٩ أعضاء ، ينبثق من هذا البرلمان الصغير المكون من ٢٥ عضواً . أو بلغة الفقه الدستوري : بعد أن أراد بونابرت أن يزرع في مصر تجربة فصل السلطات ، أي فصل السلطة التنفيذية الممثلة في مجلس الوزراء ، عن السلطة التشريعية الممثلة في البرلمان أو مجلس النواب ، عاد فتراجع وأدمج السلطتين ، لأن تـ كـيـل مجلس الوزراء تحت أمرته مباشرة يكاد عدد أعضائه يبلغ نصف عدد أعضاء المجلس النيابي الذي لا يجتمع إلا بإشارته ، كان مهزلة في تاريخ الحكم النيابي خير منه الاكتفاء بالسلطة التنفيذية وحدها دون قناع من البرلمانية الصورية . بل ان تكييفه الحقيقي من ناحية الفقه الدستوري ، هو الاكتفاء بالسلطة التنفيذية ممثلة في مجلس وزراء موسع فيه مندوبون من الأقاليم لاشراكهم في المسؤولية عن قرارات مجلس الوزراء .

أما بالنسبة لمجالس الأقاليم فقد رفض بونابرت فكرة إنشاء مجالس متعددة في كل مديرية أي محافظة ، وقرر أن يكون في كل محافظة ديوان واحد أو مجلس واحد من تسعة أعضاء تنتخبهم جمعية عمومية يعينها في كل مديرية قومندان المديرية وهو فرنسي ، مراعيّاً أن يكون أعضاؤها من كبار العلماء والتجار والصناع ومشايخ البلاد : باختصار مجلس مديرية ينتخب من داخل جمعية عمومية معينة ، على أن تكون مجالس الأقاليم تابعة لمجلس القاهرة .

وأما بالنسبة لنظام القضاء ونظام الملكية والتوريث والضرائب ، فقد رأى البرلمان الأول في صورته التأسيسية الأولى التي لم تدم أكثر من أسبوعين « من ٦ أكتوبر الى ٢٠ أكتوبر ١٧٩٨ » الابقاء على النظام القضائي المعمول به على حاله مع تحديد رسوم التقاضي . واطلع البرلمان على نظام الفرنسيين

في التوريث ولكن أعضائه تمسكوا بحكم الشرع في توريث الذكور والانات وأقرهم بونايرت على هذا . أما من حيث نظام الملكية فقد أدخل بونايرت نظام الشهر العقاري الاجباري لتسجيل مستندات الملكية تسجيلاً إجبارياً مقابل رسوم قدرها ٢٪ وجعل المرسوم ذا أثر رجعي مع مصادرة كل أطيان أو عقار لا يتم تسجيله لصالح الجمهورية الفرنسية . فاحتج أعضاء البرلمان ، فتراجع بونايرت وأصدر مرسوماً في ١٦ أكتوبر ١٧٩٨ بتوثيق العقود الجديدة فقط وفرض رسوم على الشهادات الحكومية وأدخل نظام الضريبة التصاعدية على الأملاك والعقارات مقدرة على أساس تقسيم الأملاك الى ثلاث شرائح والبيوت الى أربع . وقد قوبل فرض هذه الضرائب والرسوم الجديدة بسخط عام وكان أعضاء الديوان العمومي في مقدمة الساخطين ، ولكنهم لم يوقفوا الى تخفيفها وقد انتهى الصراع بين البرلمان وبونايرت بأن عطل بونايرت اجتماعات الديوان العام الموسع المكون من ١٨٠ عضواً في ٢٠ أكتوبر ١٧٩٨ وأحل محله الديوان العام المصغر المكون من ٢٥ عضواً .

وثار المصريون لتعطيل البرلمان كما ثاروا على هذه الضرائب الفادحة ، ولا سيما أصحاب الدكاكين والقهاوي الذين لم يألفوا دفع ضريبة عقارية أيام المماليك ، كما ثاروا على القروض الاجبارية التي فرضها الفرنسيون على المصريين ، فاندلعت ثورة القاهرة الأولى من الأزهر في ٢١ أكتوبر ١٧٩٨ ودامت ثلاثة أيام مجيدة انتهت بقمع الثورة . ولكن بونايرت اضطر الى التراجع فأعاد الحياة النيابية في ٢١ ديسمبر ١٧٩٨ بعد أن ظل البرلمان معطلاً شهرين كاملين ولكنه أعادها في صورة وسط بين ديمقراطية البرلمان الأول ودكتاتورية البرلمان الثاني فجعل أعضاء الديوان العمومي ٦٠ عضواً معيناً (بدلاً من ٢٥) ، تعينهم السلطة الفرنسية من بين أعيان المصريين وممثلي طبقاتهم المختلفة . . . على أن يكون اجتماعهم بدعوة من حاكم القاهرة (وليس من صارى عسكر) . ونص مرسوم ٢١ ديسمبر على أن أعضاء الديوان العمومي ينتخبون من بينهم ١٤ عضواً يصدق بونايرت على أسمائهم ويتألف منهم الديوان الخصوصي (مجلس الوزراء) الذي يجتمع يومياً لتصرف شئون الدولة « لأجل قضاء حوائج الرعايا بلغة الجبرتي » . وكانت

أكبر ثغرة في برلمان ٢١ ديسمبر ١٧٩٨ أنه كان ممثلاً لمختلف طبقات سكان القاهرة وحدها ولم يكن فيه ممثلون عن الأقاليم ، وبهذا عزلت العاصمة سياسياً عن بقية أرجاء البلاد . ومع هذا فقد رأى بعض المؤرخين ، ومنهم الرافعي ، أن تشكيل البرلمان الجديد كان الثمرة المباشرة لثورة القاهرة الأولى ، وفي الرافعي « ١٠ / ٢ » نص لريبو من كتابه « التحليل العلمي والحربي للحملة الفرنسية » يقول فيه ريبو :

« لقد تجدد الشعور بضرورة أحداث هيئة نيابية تكون سبيل التفاهم بين الفرنسيين والشعب المصري ، وظهر خطأ الفكرة القائلة بإبطال الديوان ، وكان نابليون أول من شعر بضرورة إعادته . لقد تردد في إرجاعه أملاً في أن يتعود المصريون اتصال علاقتهم مباشرة بالسلطات الفرنسية ولكنه لاحظ أن شعور العداة والكراهية لا يزال يطغى ويزداد كل يوم قوة فيفسد العلاقات بين الفرنسيين والأهالي ، فعزم من ثم على الرجوع الى برنامج القديم وإعادة الهيئة النيابية المصرية ، ولم يشأ أن يفهم الشعب أنه مكره على إعادة الديوان ولا أنه قد أعاده من ضغط واضطرار فاجتهد في أنه يصنع عمله بصبغة الكرم والسخاء » .

وفي هذا التحليل اعتراف واضح بأن ثورة القاهرة الأولى إنما قامت في ٢١ أكتوبر ١٧٩٨ احتجاجاً على إلغاء أول برلمان عرفته البلاد ، برلمان ٦ أكتوبر الموسع الممثل لكافة أرجاء البلاد وتعطيل اجتماعاته في ٢٠ أكتوبر ، وليس لمجرد الاحتجاج على الضرائب العقارية ورسوم الشهر العقاري والقروض الاجبارية . لقد احتج هذا البرلمان على هذه التشريعات الجديدة واصطدم ببونابرت ، فلجأ ببونابرت الى حله والتخلص من هذه السلطة الشعبية التي دعاها لتعاونه في السيطرة على البلاد ، ولكنها انقلبت قيداً عليه يشل إرادته وتحولت الى قيادة وطنية التفت حولها أماني المصريين .

وقد ظل الديوان يجتمع من ٢٧ ديسمبر ١٧٩٨ حتى ٢٤ يناير ١٨٠٠ وهو تاريخ توقيع معاهدة العريش التي تم فيها التراضي بعد هزيمة الفرنسيين أمام الترك على جلاء الفرنسيين عن مصر وإعادتها الى السيادة العثمانية .

ورغم أن كليبر رد الجيش التركي في معركة عين شمس في ٢٠ ابريل ١٨٠٠ وتعقبه حتى حدود فلسطين وأخذ ثورة القاهرة الثانية التي امتدت من ٢٠ مارس الى ٢١ ابريل ١٨٠٠ ، إلا أنه لم يفكر في إعادة الديوان المعطل . وظل الديوان معطلاً تسعة شهور ، من ٢٤ يناير ١٨٠٠ حتى أكتوبر ١٨٠٠ ، حين أعاده عبد الله مينو ، خليفة كليبر بعد مقتله ، بقصد التقرب من المصريين ، وقد ذكر الرافي أن عبد الله مينو استغنى عن البرلمان « الديوان العمومي » واكتفى بمجلس الوزراء « الديوان الخصوصي » الذي اختزله الى تسعة أعضاء هم المشايخ : الشرقاوي « رئيساً » والمهدي « سكرتيراً » والفيومي ومحمد الأمير ومصطفى الصاوي والجبرتي وعلى الرشيد الحمامي وخليل البكري وموسى السرسى « أعضاء » وهي القائمة الواردة في الجبرتي . وقد تميز عهد هذا المجلس الأخير الذي انتهى بانتهاء دولة الفرنسيين في مصر باعتقال أكثر وزرائه : فاعتقل الشرقاوي والمهدي والصاوي والفيومي والبكري في القلعة مع السادات . ثم أفرج عن الفيومي واعتقل الأمير لانضمام ابنه الى الترك . ثم أفرج عن الصاوي لمرضه وهكذا ، حتى دالت دولة الفرنسيين . وبديهي أن اعتقال عبد الله مينو لوزرائه ما كان ليتم لو أنهم كانوا مجرد أدوات طيعة في يده .

غير أن قارىء الجبرتي يجد فيه عبارات قاطعة تدل على أن الديوان العمومي ظل يدعى للاجتماع حتى آخر يوم رحل فيه الفرنسيون عن القاهرة . ففي الجبرتي تحت تاريخ ٣ صفر ١٢١٦ « حصلت الجمعية بالديوان وحضر التجار ومشايخ الحارات والاغا » وقرىء على الأعضاء رسالة من الجنرال بليار موجهة الى المجلس تقول أنه تلقى من الاسكندرية بلاغاً حريياً من عبد الله مينو فحواه أن القوات الفرنسية في خير حال وأنها تنتظر بين يوم وآخر وصول سفن حربية فرنسية من فرنسا لنجدتها « فكونوا مطمئنين الخاطر من طرفنا وداوموا على هدوئكم وسكونكم الى آخر ما فيه من التمويهات ، وكل ذلك لسكون الناس وخوفاً من قيامهم في هذه الحالة » (« عجائب الآثار » ٣ / ١٨٠) ، أما آخر جلسة عقدها الديوان العمومي فقد ذكر الجبرتي أنها كانت في ٢٤ صفر ١٢١٦ ، « وفيه » أرسلوا أوراقاً

ورسلًا للاجتماع بالديوان وهو آخر الدواوين ، فاجتمع المشايخ والتجار وبعض الوجاقلية واستوف الخازندار والوكيل والترجمان ، فلما استقر بهم الجلوس أخرج الوكيل كتاباً مختوماً وأخبر أن ذلك الكتاب من صارى عسكر مينو بعث به الى مشايخ الديوان، ثم ناوله لرئيس الديوان ففضه وناوله لترجمان فقرأه والحاضرون يسمعون « عجائب الآثار » ٣ / ١٨٤ .

وقد أورد الجبرتي نص هذه الرسالة وخلاصتها أن مينو سعيد بما أبداه أعضاء الديوان العمومي من الحكمة وحسن التعاون رغم عجزهم عن « تنظيم أهالي البلد بالهدى والطاعة الموجبة منه لحكومة الفرنساوي » ، وأنه أبلغ بونابرت بهذا التعاون فسر به ووعد أن يكتب الى الديوان العمومي ليشكره . كذلك أبلغهم مينو بانتصارات بونابرت في أوروبا ووعدهم بنصر الفرنسيين في مصر . والرسالة مؤرخة في ١٨ صفر أي أنها كتبت قبل وصول خبر الصلح الى الاسكندرية . وفي هذا الاجتماع علق الوكيل الفرنسي فأبلغ الأعضاء بانسحاب الجيش الفرنسي ومهد أذهان الأعضاء للتغيير الوشيك في حكم مصر التي آلت من جديد الى العثمانيين ، وذكرهم بالاصلاحات التي قام بها الفرنسيون ولا سيما بونابرت « الذي لا ينسى أحبابه كما لا ينسى أعداءه ، ولو لم يكن له من الحسن إلا جعلكم وسائط لاغاثة الناس لكان كافياً . وانكم تعلمون أنه كان نظر الى أحوال المارستان (يقصد المستشفى) ومصالح المرضى ، وكان قصده أن يبني جامعاً ولكن عاقه توجهه الى الشام . وذكر كثيراً من أمثال هذه الخرافات والتمويهات ، ثم أخرج ورقة بالفرنساوي وقرأها بنفسه حتى فرغ منها . ثم قرأ ترجمتها بالعربي الترجمان رفايل ، ومضمونها حصول الصلح وتمويهات وهلسيات ليس في ذكرها فائدة » (عجائب الآثار ٣ - ١٨٥) . ثم قرأ استوف وزير الخزانة بياناً كرر فيه هذه التمويهات والهلسيات عن صداقة الفرنسيين للمصريين ، وذكرهم بمشروعاتهم في مصر وشرح لهم دسائس الانجليز . « ولما فرغوا من قراءته قيل له أن الأمر لله والملك له ، وهو الذي يمكن منه من شاء وانفض الديوان وركب المشايخ وخرجوا للسلام على الوزير يوسف باشا الذي يقال له الصدر الأعظم والسلام على القادمين معه أيضاً من أعيان دولتهم والأمراء المصرية

(يقصد المماليك المصريين) « كل هذا تم غداة تسليم الفرنسيين القاهرة للعثمانيين .

وقد تعرض كل من اشتركوا في الحكم من العلماء والأعيان في عهد الحملة الفرنسية لاتهامات تتراوح بين الخيانة والتعاون مع الاستعمار الفرنسي . ولكن الذي لا شك فيه هو أن إقامة هذه الواجهة المصرية للحكم الفرنسي وإجراء هذه التجربة الأولى في الحكم النيابي ، بعد أن كان المصريون معزولين تماماً عن أداة الحكم في البلاد ، وبعد أن كانوا خاضعين تماماً للحكم الشخصي أيام الترك والمماليك ، كان بمثابة إيقاظ لهم الى حقهم في مزاوله السلطة في بلادهم وبمشابهة تدريب لهم على مسؤوليات الحكم الديمقراطي . وفي هذا يقول الراجعي في تاريخ الحركة القومية » (٢ / ٤٤ - ... (٤٥ .

« وهكذا اكتسب الديوان نفوذاً كبيراً في إدارة شئون الحكومة بما كانت ترجع اليه السلطة الفرنسية في مهمات الأمور . فلم يكن يبرم الجنرال دوجا والمسيو بوسيلج شأناً من الشئون المتعلقة بإدارة الأمن في القاهرة أو بكل ما له مساس بالشريعة وإدارة الضرائب أو بالتقاليد والعادات المرعية إلا بعد مفاخرة أعضاء الديوان واستشارتهم في تلك المسائل . وكانت تسمع آراؤهم في معظم الشئون ، وهذه سلطة لم يكن أحد من الحكام الأقدمين على العهد العثماني يخولها أية جماعة أو هيئة من علماء البلاد وأعيانها ، فالبكوات المماليك كانوا يقضون في الأمور بسياسة أهوائهم وإدارتهم ، ولم يكن مع أمرهم أمر ولا مع سلطتهم سلطة » . أما على المستوى الوطني ، فلهم تدخل أعضاء الديوان لدى الفرنسيين للافراج عن المعتقلين وللتخفيف من الضرائب ولرفع الظلم عن المضطهدين .

وقد أثبتت الحوادث بعد خروج الفرنسيين أن هذه الفترة الوجيزة التي شارك إبانها المصريون في السلطة كانت العامل الحاسم في تبلور القيادة الشعبية المصرية ، وفي دخول جماهير الشعب المصري طرفاً في حكم بلاده وفي تقرير مصيرها بصورة لم يسبق لها نظير . وإذا كانت يقظة ١٧٩٥ قد انتهت بإملاء « حجة » على الباشا العثماني وعلى مراد بك وإبراهيم بك زعيمة

المماليك ، فإن هذه النقطة قد اشتدت في ١٨٠٥ ، ولما تمض ثلاثة أعوام على خروج الفرنسيين ، الى حد قيام جماهير الشعب المصري بتحدي الباب العالي وعزل الباشا العثماني وتعيين محمد علي والياً على مصر ، بعد أن كان عزل الولاة الأتراك عملاً سياسياً لا يشارك فيه إلا المماليك .

وقد روى الجبرتي أن المصريين استقبلوا العثمانيين العائدين أولاً بالطبل والزمير والزغاريد ، ولكن أسباب الشقاق بدأت تتجلى منذ اليوم الأول ، حين بدأت جنود الوالي الانكشارية تقاسم الأهالي أرزاقهم بمزاولة التجارة في الاحياء الشعبية كالحسينية والأزهر أو تأخذ سلعهم دون مقابل أو تنهب وتسلب في الحضر وفي الريف . فلما عين الباب العالي محمد خسرو باشا والياً على مصر استفحل ظلمه وظلم جنوده ، وبدأ الشقاق بينه وبين المماليك المصرية صراعاً على السلطة في البلاد . فانضم الفلاحون الى المماليك ضد العثمانية . وانضم محمد علي في هذه المرحلة الى جانب المماليك والمصريين تقريباً اليهم وطرد بجنوده الوالي العثماني ، وأقام مكانه أحمد خورشيد باشا محافظ الاسكندرية والياً على مصر ، فاعتمد الباب العالي هذا التعيين مهدئة للخواطر ، بل واعتمد تعيين محمد علي قائمقام الوالي نزولاً على رغبة المصريين . ولكن النهب والسلب وسفك الدماء والضرائب الفادحة لم تتوقف ، وكانت طوائف العسكر من الأرنأوط والدلات والبشناق الخ . . . تشيع الذعر بين المصريين .

وهذا ما يقوله الجبرتي في وصف الاضطرابات التي أدت الى عزل الوالي العثماني واختيار محمد علي والياً على مصر ، بعد وصفه لعريضة العسكر العثماني في قليوب وفتكهم بأكثر من مائة من الفلاحين تصدوا لمقاومتهم . أما القاهرة فقد كانت مسرحاً للحوادث الدامية وقد ورد تقويمها في تاريخ الجبرتي لشهر صفر ١٢٢٠ .

« (وفي أوله) حضر سكان مصر القديمة نساء ورجالاً الى جهة الجامع الأزهر يشكون ويستغيثون من أفعال الدالاتية ، ويخبرون أن الدالاتية قد أخرجوهم من مساكنهم وأوطانهم قهراً ولم يتركوهم يأخذوا ثيابهم ومتاعهم بل

ومنعوا النساء أيضاً عندهم ، وما خلع منهم إلا من تسلق ونظ من
الحيطان . »

« والمشايخ تاركون الحضور الى الأزهر وغالب الأسواق والدكاكين
مغلقة ، وبطل طلوع المشايخ والوجاقلية ومبيتهم بالقلعة ، فحضر الأغا
(يقصد مستحفظان ، وهو المحافظ أو الحكمدار) الى نواحي الأزهر ونادى
بالأمان وفتح الدكاكين في العصر ، فقال الناس : وأي شيء حصل من
الأمان ، وهو يريد سلب الفقراء ويأخذ أجر مساكنهم ويعمل عليهم
غرامات . وياتوا في هرج ومرج . فلما أصبح يوم الأحد ثاني عشرة ركب
المشايخ الى بيت القاضي واجتمع به كثير من المتعممين والعامّة والأطفال حتى
امتلاً الحوش والمقعد بالناس ، وصرخوا بقولهم : شرع الله بيننا وبين هذا
الباشا الظالم ، ومن الأولاد من يقول : يا لطيف . ومنهم من يقول : يا رب
يا متجلي أهلك العثملي ، ومنهم من يقول : حسبنا الله ونعم الوكيل ، وغير
ذلك . . . »

« (فلما أصبحوا يوم الاثنين) اجتمعوا (يقصد القاضي والسيد عمر
مكرم والعلماء) في بيت القاضي وكذلك اجتمع الكثير من العامة فمنعوهم
من الدخول الى بيت القاضي وقفلوا بابيه ، وحضر اليهم أيضاً سعيد آغا
والجماعة ، وركب الجميع وذهبوا الى محمد علي وقالوا له : أنا لا نريد هذا
الباشا حاكماً علينا ولا بد من عزله من الولاية ، فقال : ومن تريدونه يكون
والياً ؟ قالوا له : لا نرضى إلا بك ، وتكون والياً علينا بشروطنا لما نتوسمه
فيك من العدالة والخير فامتنع أولاً ثم رضي وأحضروا له كركاً وعليه قفطان
وقام اليه السيد عمر والشيخ الشرقاوي فألبساه له ، وذلك وقت العصر .
ونادوا بذلك في تلك الليلة في المدينة ، وأرسلوا الى أحمد باشا بذلك (يقصد
أحمد باشا خورشيد الوالي العثماني) ، فقال : إني مولى من طرف السلطان
فلا أعزل بأمر الفلاحين ، وأنزل من القلعة إلا بأمر من السلطنة . وأصبح
الناس وتجمعوا أيضاً فركب المشايخ ومعهم الجمع الغفير من العامة وبأيديهم
الأسلحة والعصى ، وذهبوا الى بركة الأزبكية حتى ملأوها . . . »
« ونزل كثير من أتباع الباشا بثيابهم الى المدينة ، وانحل عنه (يقصد

تخلّى عنه) طائفة الينكجيرية (يقصد الانكشارية) ولم يبق معه إلا طوائف الأرئود المغرضون لصالح (يقصد المنحازون الى) أغاقوش وعمر أغا . . .

« واستمر أحمد باشا المخلوع ومن معه على الخلاف والعناد وعدم النزول من القلعة ، ويقول : لا أنزل حتى يأتيني أمر من السلطان الذي ولاني . وأرسل تذكرة الى القاضي . . . فأجابه القاضي بقوله : أما ما كان من الجامكية (يقصد المرتبات) المحولة فإنها لازمة عليكم من إيراد المدة التي قبضتموها في المدة السابقة ومن قبيل ما ذكرتموه من عدم ضرر الرعية ، فإن إقامتكم بالقلعة هو عين الضرر . فإنه حضر يوم تاريخه نحو الأربعين ألف نفس بالمحكمة وطلبوا نزولكم أو محاربتكم ، فلا يمكننا دفع قيام هذا الجمهور ، وهذا آخر المراسلات بيننا وبينكم والسلام . » (عجائب الآثار « ٣ / ٣٢٨ - ٣٣٠) .

ثورة القاهرة على الوالي التركي خورشيد باشا بدأت من أول مايو ١٨٠٥ وأفضت الى عزل خورشيد باشا والمناداة بمحمد علي والياً على مصر في ١٣ مايو ١٨٠٥ . ويلاحظ في هذه الثورة أنها كانت أنضج ثورات مصر سياسياً منذ ثورة ١٧٩٥ . فالسنوات الأربع الفاصلة بين جلاء الفرنسيين وتنصيب محمد علي والياً على مصر ، عرفت خمس ولاة منهم أربعة قتلوا أو عزلوا خلال سنتين ، وهم خسرو باشا وقد خلع ، وطاهر باشا وقد قتل وأحمد باشا وقد طرد ، وعلي الجزائري باشا وقد قتل ، وكان آخرهم خورشيد باشا وقد عزل ، وقد كان عزل الولاية الأربعة أو قتلهم مظهراً من مظاهر الصراع على السلطة في مصر بين الدولة العثمانية والمماليك ورؤساء الفرق المرتزقة أو الانكشارية بأجناسهم المختلفة من البانيين ودلائية وغيرهم ، ولم يكن الشعب المصري طرفاً إيجابياً في هذا الصراع . أما ثورة مايو ١٨٠٥ ، فقد كانت ثورة مصرية شعبية قامت بها جماهير الشعب بقيادة علماء الأزهر ، وعمت فيها المظاهرات المسلحة أرجاء القاهرة (الجبرتي يذكر مظاهرات من ٤٠,٠٠٠ مواطن) كما اشترك فيها الفلاحون ، « وكان الفقراء من العامة يبيعون ملابسهم أو يستدينون ويشترون الأسلحة » ، كما قال الجبرتي . وقيام السيد عمر مكرم والشيخ الشرقاوي بالباس محمد علي بدلة الوالي في دار

المحكمة بعد اختياره والياً على مصر له مغزى ديمقراطي خطير ، لأن رموز السلطة كانت في الماضي يسبغها السلطان العثماني على الوالي ، وحين جاء بونايرت واختير الشيخ عبد الله الشرقاوي رئيساً للديوان ألبسه بونايرت هذه الخلعة بيده ، وكانت طيلساناً مثلث الألوان (الأزرق والأبيض والأحمر ألوان الثورة الفرنسية) فنزعها وألقاها على الأرض محتجاً . فالمعنى الحقيقي في قيام عمر مكرم والشرقاوي بالباس محمد علي مسوح الحكم باسم الشعب هو أن الشعب قد غدا للمرة الأولى مصدر السلطة الشرعية في تنصيب الولاية . كذلك من أهم عناصر هذا الموقف التاريخي أن العلماء حين بايعوا محمد علي لم يفوضوا إليه السلطة المطلقة ، وإنما اختاروه والياً « بشروطنا » . أما هذه الشروط التي اشترطها العلماء قادة الشعب ، وتعهد محمد علي باحترامها ، فهي كما ورد في الجبرتي .

« تم الأمر بعد المعاهدة والمعاقدة على سيره بالعدل وإقامة الأحكام والشرائع والاقلاع عن المظالم والا يفعل أمراً الا بمشورته ومشورة العلماء ، وانه متى خالف الشروط عزلوه » .

بمعنى آخر كان هناك ثلاثة شروط أساسية ، قامت عليها شرعية سلطة الوالي : (١) احترام القانون . (٢) الشورى . (٣) تمثيل الارادة الشعبية التي تملك تنصيب الولاية كما تملك عزلهم إذا خرجوا على حكم القانون وحكم الشورى . وإعلان هذه الأركان الثلاثة وقبول محمد علي لها كان بمثابة إقامة نظام جمهوري رياضي فيه نواة الحياة الدستورية النيابية . ولعل أهم ركن من هذه الأركان الثلاثة هو تقرير مبدأ أن الأمة مصدر السلطات . وفي الرافعي (٢ / ٣٣٨) فقرة من محضر ورد نصه في المؤرخ فولابل صاحب « مصر الحديثة » ولكنه لم يرد في الجبرتي ، وهذا هو المحضر الذي حرره في ١٣ مايو ١٨٠٥ زعماء الشعب في بيت القاضي بعزل الوالي العثماني وتعيين محمد علي والياً مكانه . وفي هذا المحضر الذي يرى فولابل أن محرره كان الشيخ محمد المهدي :

« إن للشعوب طبقاً لما جرى به العرف قديماً ولما تقضي به أحكام

الشريعة الاسلامية الحق في أن يقيموا الولاية ولهم أن يعزلوهم إذا انحرفوا عن سنن العدل وساروا بالظلم ، لأن الحكام الظالمين خارجون على الشريعة » .

هذا النص الخطير يستمد خطورته من أن الزعماء المصريين قننوا به مبدأ أن الأمة مصدر السلطات ، وهي النظرية السياسية التي نادى بها الثورة الفرنسية وفلاسفتها وهدمت بها نظرية حق الملوك الالهي في تلك المعركة الفكرية والاجتماعية الرهيبة التي دارت رحاها في الفكر الأوروبي وفي السياسة الأوروبية بين أصحاب الحق الإلهي وأصحاب الحق الطبيعي خلال القرن الثامن عشر .

وقد وجد زعماء مصر في أحكام الشريعة الاسلامية وفي تاريخ الشعوب السند المقتن لها . لقد كان الوالي العثماني ورجاله يعترضون على سلطة الشعب في خلع الوالي ويطالبون بسند شرعي يثبت حق الشعوب في خلع الولاية ، فجاءتهم هذه الفتوى من زعماء البلاد ، فكانت هذه بدايات نشأة الفقه الدستوري في تاريخ مصر الحديث .

لقد كانت « حجة » ١٧٩٥ عهداً وميثاقاً ، ولكنها لم تتجاوز في فاعليتها الارتباط الأدبي من قبل الحاكم أن يجرى بالعدل بين الناس . ولقد كان « فرمان الشروط » في ١٧٩٨ نواة أول دستور عرفته البلاد ، ولكنه كان منحة من بونابرت كما كان خالياً من أية ضمانات لتقييد سلطة الحاكم ، وبقي السيف والمدفع هما مصدر السلطة الحقيقية . أما محضر ١٨٠٥ فقد كان نواة الدستور المصري بكامل معانيه الفقهية والديمقراطية ، وكان بداية كفاح طويل مرير بين الشعب وحكامه عبر قرن ونصف قرن من الزمان ، اتسع مداه باطراد وازدادت أبعاده عمقاً عاماً بعد عام .

الباب الثالث

الوزارة الأولى . . .
والدستور الأول . . . والبرلمان الأول

١ - الوزارة الأولى

هناك بعض الحقائق التاريخية التي ينبغي أن نضعها تحت أبصارنا وأن نتمعن فيها فلا نصرّفها قبل أن نستوعب كل ما تضمنته من معان فكرية وتاريخية . وأول هذه الحقائق هو الثورة الفكرية والسياسية والاجتماعية التي هزت عقل مصر ووجدانها ونظام الحكم فيها وتكوينها الاجتماعي وعمامة قيمها التقليدية نتيجة للثورة الفرنسية لحملة بونايرت بوجه خاص .

وأخطر مظهرين من مظاهر هذه الثورة الفكرية والسياسية والاجتماعية كانا أولاً : بعث القومية المصرية وثانياً : نشأة الفكرة الديمقراطية التي تجلت في تأسيس أول مجلس مصري للوزراء وأول برلمان مصري في القاهرة وتأسيس مجالس المديرات والمحافظات في أقاليم مصر ، عام ١٧٩٨ ، أي ظهور بدايات الديمقراطية نظرياً وعملياً في تاريخ مصر الحديث .

أما الأسباب الحقيقية لحملة بونايرت على مصر فنوجزها في الصراع الدولي بين إنجلترا وفرنسا للسيطرة على العالم كما يتضح من ديباجة القرار الذي أصدرته حكومة الديركتوار بتاريخ ١٢ أبريل ١٧٩٨ بتسمية جيش الحملة « جيش الشرق » ، فقد ورد في هذه الديباجة :

« إن حكومة الديركتوار لما رآته من أن البكوات المماليك الذين استولوا على حكومة مصر قد اتصلوا بالانجليز بأمتن الروابط وجعلوا أنفسهم تحت مطلق تصرفهم ، وأنهم يرتكبون الأعمال العدائية والمظالم الفظيعة ضدّ الفرنسيين ويضطهدونهم وينهبون أموالهم ويعتدون على أرواحهم . ولما كان من واجب الحكومة أن تقتص من أعداء الجمهورية أينما وجدوا ، وإذا كانت الطريقة المنطوية على الغدر التي استولت بها إنجلترا على رأس الرجاء الصالح قد جعلت وصول السفن الفرنسية الى الهند محفوفاً بالمصاعب في الطريق

المعتادة ، فمن المهم فتح طريق جديد لقوات الجمهورية للوصول الى الهند»^(١) .

وفي نفس هذه الوثيقة التاريخية حددت مهمة الجنرال بونابرت بغزو مصر براً وبحراً ، « وطرده الانجليز من جميع البلاد الشرقية التي يستطيع الوصول اليها ، وهدم المراكز التجارية التي لهم في البحر الأحمر وعهدت اليه حفر برزخ السويس واتخاذ كل الوسائل اللازمة ليضمن للجمهورية الفرنسية امتلاك البحر الأحمر » .

هذه هي الأسباب الحقيقية للحملة الفرنسية . ولما كان هذا الصراع الأوروبي لا يهم المصريين في قليل أو كثير ، لم يكن هناك مناص من أن يعلن بونابرت لهم بمجرد نزول قواته أسباباً أخرى يمكن أن يقبلوها ، فأصدر جملة منشورات وبيانات لا يشير فيها بتاتاً الى هذا الصراع الأوروبي ، وإنما يظهر فيها بمظهر المخلص لمصر من حكم الدخلاء ومن ظلم المماليك أو الأتراك بحسب الحالة ، ويعددهم بإقامة حكومة مصرية تتصرف في شئون المصريين بدلاً من الحكومة التركية ودولة المماليك ، كما يعددهم بنظام من الحكم قائم على الشورى .

وقد سبق أن ذكرنا أن بونابرت كتب المنشور الأول ، وهو نداء للشعب المصري يشرح فيه أسباب الحملة الظاهرية ، في ٢٧ يونية سنة ١٧٩٨ ، على ظهر البارجة « أوريان » في طريقه الى مصر وأرخه بتاريخ ٢ يوليو سنة ١٧٩٨ ، وهو تاريخ نزول قواته في الاسكندرية ، وأعدته بالعربية جماعة من المستشرقين والمترجمين كانوا يرافقونه ، وطبعت منه ٤٠٠٠ نسخة قبل رسو البارجة في ميناء الاسكندرية على المطبعة العربية التي أحضرها بونابرت معه على ظهر البارجة ، فكان هذا المنشور أول ما طبعته هذه المطبعة التي أمر بونابرت بإيداعها في بيت قنصل البندقية في الاسكندرية مع المطبعة اليونانية والمطبعة الفرنسية اللتين جاء بهما أيضاً ، كما أمر بونابرت بإعداد هذه المطابع للعمل في ثمان وأربعين ساعة من نزوله ثغر الاسكندرية ويطبع ٤٠٠٠ نسخة

(١) الرافي « تاريخ الحركة القومية في مصر » ج ١ ص ٧٧ .

أخرى من النص العربي ، وكان بونابرت عند مروره بمالطة قد حرر نحو ٧٠٠ أسير من المسلمين الترك والعرب المغاربة ، وهم من أسرى فرسان مالطة^(١) ، ونقلهم على ظهر بارجته الى مصر ليستخدمهم في توزيع منشوره في مختلف أرجاء البلاد من ناحية ، وليظهر للمصريين أنه صديق الاسلام ومحرم المسلمين من قبضة المسيحيين ، وفي الجبرتي أن بعضهم من الجواسيس وأنهم كانوا ملمين باللغات . وهكذا تم توزيع البيان الأول منذ اليوم الأول لنزول القوات الفرنسية في ميناء الاسكندرية .

ونظراً لأهمية هذا البيان نورد نصه كاملاً كما ورد في الجبرتي (٣ / ٤ -

(٥) :

« بسم الله الرحمن الرحيم لا إله إلا الله لا ولد له ولا شريك له في ملكه . من طرف فرنساوية المبنى على أساس الحرية والتسوية ، السر عسكر الكبير أمير الجيوش فرنساوية بونابرت يعرف أهالي مصر جميعهم أن من زمان مديد الصناجق الذين يتسلطون في البلاد المصرية يتعاملون بالذل والاحتقار في حق الملة فرنساوية ، ويظلمون تجارها بأنواع الايذاء والتعدي ، فحضر الآن ساعة عقوبتهم وأخرنا ، من مدة عصور طويلة هذه الزمرة المماليك المجلوبين من بلاد الأبازة والجراكسة يفسدون في الاقليم الحسن الأحسن الذي لا يوجد في كرة الأرض كلها ، فأما رب العالمين القادر على كل شيء فإنه قد حكم على انقضاء دولتهم . يا أيها المصريون قد قيل لكم أنني ما نزلت بهذا الطرف الا بقصد إزالة دينكم فذلك كذب صريح فلا تصدقوه . وقولوا للمفترين أنني ما قدمت اليكم إلا لأخلص حقكم من يد الظالمين وأنني أكثر من المماليك أعبد الله سبحانه وتعالى وأحترم نبيه والقرآن العظيم . وقولوا أيضاً لهم أن جميع الناس متساوون عند الله ، وأن الشيء الذي يفرقهم عن بعضهم هو العقل والفضائل والعلوم فقط ، وبين المماليك والعقل والفضائل تضارب ، فماذا يميزهم عن غيرهم حتى يستوجبوا أن يمتلكوا مصر وحدهم ويختصوا بكل شيء أحسن فيها من الجوارى الحسان والخيل العتاق

(١) الرافي « تاريخ الحركة القومية في مصر » ج ١ ص ٧٧ .

والمساكن المفرحة ، فإن كانت الأرض المصرية التزاماً للمماليك فليرونا الحججة التي كتبها الله لهم ، ولكن رب العالمين رؤوف وعادل وحليم ، ولكن بعونه تعالى من الآن فصاعد لا ييأس أحد من أهالي مصر عن الدخول في المناصب السامية ، وعن اكتساب المراتب العالية ، فالعلماء والفضلاء والعقلاء بينهم سيدبرون الأمور وبذلك يصلح حال الأمة كلها ، وسابقاً كان في الأرض المصرية المدن العظيمة والخلجان الواسعة والمتجر المتكاثر ، وما أزال ذلك كله إلا الظلم والطمع من المماليك .

« أيها المشايخ والقضاة والأئمة والحربجية وأعيان البلد ، قولوا لأمتكم أن الفرنساوية هم أيضاً مسلمون مخلصون واثبات ذلك أنهم قد نزلوا في رومية الكبرى وخربوا فيها كرسي البابا الذي كان دائماً يحث النصارى على محاربة الاسلام ، ثم قصدوا جزيرة مالطة وطردها منها الكواريه الذين كانوا يزعمون أن الله تعالى يطلب منهم مقاتلة المسلمين ، ومع ذلك الفرنساوية في كل وقت من الأوقات صاروا محيين مخلصين لحضرة السلطان العثماني وأعداء أعدائه أدام الله ملكه ومع ذلك أن المماليك امتنعوا عن طاعة السلطان غير ممثلين لأمره فما أطاعوا أصلاً إلا لطمع أنفسهم .

« طوبى ثم طوبى لأهالي مصر الذين يتفنون معنا بلا تأخير فيصلح حالهم وتعلو مراتبهم .

« طوبى أيضاً للذين يقعدون في مساكنهم غير مائلين لأحد من الفريقين المتحاربين فإذا عرفونا بالأكثر تسارعوا إلينا بكل قلب ، لكن الويل ثم الويل للذين يعتمدون على المماليك في محاربتنا فلا يجدون بعد ذلك طريقاً الى الخلاص ولا يبقى منهم أثر .

« المادة الأولى - جميع القرى الواقعة في دائرة قريبة بثلاث ساعات عن المواضع التي يمر بها عسكر الفرنساوية فواجب عليها أن ترسل للسر عسكر من عندها وكلاء كيما يعرف المشار اليه أنهم أطاعوا وأنهم نصبوا علم الفرنساوية الذي هو أبيض وكحلي وأحمر .

« المادة الثانية - كل قرية تقوم على العسكر الفرنساوي تحرق بالنار . »

« المادة الثالثة - كل قرية تطيع العسكر الفرنساوي أيضاً تنصب
صنجاك السلطان العثماني محبنا دام بقاءه بقاءه » .
« المادة الرابعة - المشايخ في كل بلد يختمون حالاً جميع الأرزاق والبيوت
والأملاك التي تتبع الممالك وعليهم الاجتهاد التام لئلا يضيع أدنى شيء
منها » .

« المادة الخامسة - الواجب على المشايخ والعلماء والقضاة والأئمة أنهم
يلازمون وظائفهم ، وعلى كل أحد من أهالي البلدان أن يبقى في مسكنه
مطمئناً ، وكذلك تكون الصلاة قائمة في الجوامع على العادة ، والمصريون
بأجمعهم ينبغي أن يشكروا الله سبحانه وتعالى لانقضاء دولة المماليك قائلين
بصوت عال : أدام الله اجلال السلطان العثماني ، أدام الله اجلال العسكر
الفرنساوي . لعن الله المماليك ، وأصلح حال الأمة المصرية . تحريراً
بمعسكر اسكندرية في ١٣ شهر مسيدور من إقامة الجمهورية الفرنساوي يعني
في آخر شهر محرم سنة ١٢١٣ سنة هجرية » .

وقبل أن نناقش هذا البيان يجمل بنا أن نشير الى ما أورده الرافعي من
مقابلات بين النص العربي والنص الفرنسي . وأهم هذه المقابلات ما ذكره
من أن العبارة الأولى : « بسم الله الرحمن الرحيم لا إله إلا الله لا ولد له ولا
شريك له في ملكه . من طرف الفرنساوية المبني على أساس الحرية والتسوية »
غير واردة في النص الفرنسي المنشور في مراسلات نابوليون ج ٤ الوثيقة رقم
٢٧٣٢ ويبدأ بعبارة : « المعسكر العام بالاسكندرية في ١٤ مسيدور من السنة
السادسة الموافق ١٨ محرم ١٢١٣ هجرية بونابرت عضو المجمع العلمي
الأهلي والقائد العام » . وأن عبارة « سيدبرون الأمور » في نص الجبرتي هي
ترجمة لكلمة Gouverneront أي « سيتولون الحكم » . وأن عبارة « قولوا
لأمتكم أن الفرنساوية هم أيضاً مسلمون مخلصون » وردت في الأصل
الفرنسي « أننا أصدقاء المسلمين الحقيقيين » أي الصادقين . وان عبارة « ومع
ذلك الفرنساوية في كل وقت من الأوقات صاروا محبين لمخلصين لحضرة
لسلطان العثماني وأعداء أعدائه أدام الله ملكه » وردت في الأصل
الفرنسي : « ألسنا نحن الذين كنا على الدوام في خلال العصور أصدقاء

السلطان العثماني أدام الله ملكه » . أما التاريخ الوارد في الجبرقي فيصححه
الرافعي بأنه ١٤ لا ١٣ لا ١٣ مسيدور ويقابل ١٨ محرم لا آخر محرم .

وواضح أن أكثر هذا التباين بين النص العربي والنص الفرنسي تباين
مدرّوس مقصود ، فتصدير البيان العربي بأنه صادر من بونابرت باسم
الجمهورية الفرنسية المبنية على أساس « الحرية والمساواة » هو بمثابة إعلان
لشعارات الثورة الفرنسية في مصر ، وهي « الحرية والمساواة والاخاء » كما هو
معروف . ومن الطبيعي أن بونابرت المتملق لعواطف المصريين الدينية لم يكن
لديه بأس من أن يعلن للمصريين أن الفرنسيين « مسلمون مخلصون » ولكن
لم يكن مستطيعاً أن يواجه حكومة الإدارة (الديركتور) في بلاده بهذا الزعم
الباطل . ويبدو أن ترجمة العبارة القائلة بأن المصريين « سيتولون الحكم »
بعبارة « سيدبرون الأمور » نشأت من عجز المترجمين ربما بسبب عدم تبلور
فكرة « الحكومة » في لغة السياسة المصرية يومئذ . ولكن كان واضحاً للجميع
أن ما وعد به بونابرت هو إنشاء « حكومة مصرية » .

أما خطورة هذا البيان بغض النظر عن نواياه ومراميه السياسية من
وجهة نظر فرنسا فنابعة من أنه أقر وأعلن جملة مبادئ أصبحت منذ التاريخ
دعائم أساسية في تاريخ البلاد وفي نظمها السياسية والادارية وفي عقائدها
القومية والاجتماعية . وهذه المبادئ هي :

أولاً : بعث القومية المصرية القائم على تمجيد مصر وحضارتها الأولى
وتفسير انهيار هذه الحضارة بأنها نتيجة لحكم المماليك (فيما بعد أوضح
بونابرت أنها نتيجة للحكم الأجنبي عامة) وهو البعث الذي تبلور في فكرة
« الأمة المصرية » التي يشير إليها البيان وفي دعوة « مصر للمصريين » فيما بعد .

ثانياً : الدعوة للحرية والمساواة كدعامتين أساسيتين للنظام السياسي
والاجتماعي . وتفسير المساواة بأنها المساواة أمام الله والمساواة أمام القانون أو
ما يسمونه في العرف الأنجلوسكسوني « تكافؤ الفرص » وواضح أن البيان
ينكر أية فوارق بين البشر لا تنبع من الفوارق « في العقل والفضائل والعلوم
فقط » وبالتالي فإن البيان باستخدام كلمة « فقط » الاستيعادية هذه وبتوكيده

لهذا المبدأ في أكثر من موضع قد أنكر صراحة الفوارق المترتبة على الجنس والدم واللون والمال والعقيدة . بل ان تعريضه المتكرر بمنشأ الممالك « المجلوين من بلاد الأبازة والجراكسة » (في الأصل الفرنسي « من جورجيا والقوقاز ») ، وهم الطبقة الحاكمة ، فيه تعريض بالأرستقراطية العنصرية بوجه خاص . والتحدي واضح في قول البيان : « فماذا يميزهم عن غيرهم حتى يستوجبوا أن يملكوا مصر وحدهم ويختصوا بأحسن ما فيها » .

ثالثاً : مهاجمة النظام الاقطاعي أو نظام الالتزام كما كان يسمى يومئذ ، وما اقترن به من حق الملوك الالهي وحق التملك الالهي والبيان حين يقول : « فإن كانت الأرض المصرية التزاماً للممالك فليرونا الحجة التي كتبها الله لهم » إنما ينقل الى مصر نفس المعركة الفكرية والفقهية التي دارت رحاها في أوروبا بين أنصار الحق الإلهي والحق الطبيعي قبيل الثورة الفرنسية وتبلورت نهائياً في الثورة الفرنسية وإعلان حقوق الانسان .

رابعاً : وعد المصريين بتأسيس « حكومة مصرية » باب المناصب فيها ، بما في ذلك المناصب العليا ، مفتوح أمام جميع المواطنين على قدم المساواة ، لا تمييز بينهم إلا « بالعقل والفضائل والعلوم » .

هذه إذن هي أسس النظام الجديد ، أو أهم أسسه ، التي وعد بها بونابرت بإرسائها في بيانه الأول للمصريين ثم حاول أن يضع منها موضع التنفيذ ما تناسب مع مصلحة فرنسا . وقد كان في المرحلة الأولى يبدي حرصاً شديداً على أن يبين أن هدف حملته هو القضاء على الاقطاع والممالك وأنه يعمل في إطار السيادة العثمانية على مصر . ولعل اهتمامه بتأكيد تفاهم فرنسا مع تركيا كان جزءاً من سياسته الدينية القائمة على إيهام المصريين أن « الفرنساوية » تجل الاسلام وتؤازر المسلمين ، ولما كان للخليفة العثماني سلطان روجي عظيم بين المسلمين بغض النظر عن أجناسهم مماثل لسلطان بابا روما على المسيحيين في مختلف البلاد الكاثوليكية ، فالراجح أن بونابرت قد أثر في المرحلة الأولى تجنب أي عمل من شأنه استفزاز المسلمين في شعورهم الديني كتحدي الامبراطورية التركية مركز الخلافة . أو بعبارة أخرى أنه بدأ هذه المرحلة الاستعمارية بحل وسط يترك فيه الولاية الدينية لتركيا

ويحتفظ فيه بالولاية الزمنية لفرنسا . ولكن بونابرت سرعان ما غير موقفه من تركيا بعد أن تحالفت تركيا مع انجلترا لاقصائه عن مصر ، فضم الاتراك في بياناته التالية الى قائمة الظلمة والمستبدين والمستغلين .

أما المطامع الاستعمارية الفرنسية ، وهي الدافع الحقيقي للحملة الفرنسية على مصر ، فهي بغير حاجة الى إيضاح . ولكن هذا لا يغير من حقيقتين على جانب كبير من الأهمية .

الأولى : هي أن الاستعمار الفرنسي في محاولته نسف حكم طبقة المماليك ثم تفتتت الامبراطورية العثمانية ، لجأ الى استعداد الشعوب الخاضعة لهما ، وكانت أدواته الأولى في التآليب هي إذكاء القومية فيها وإذكاء الاتجاهات الانفصالية في أبنائها ، أما الحقيقة الثانية فهي سخاء الاستعمار في وعود الاصلاح الاقتصادي والاجتماعي والسياسي والاداري لاسترضاء هذه الشعوب . وقد كان بونابرت ، من ناحية المبدأ ، في مركز ممتاز ، فقد كان وراءه رصيد ضخم من مبادئ الثورة الفرنسية يسمح له بأن ينادي رسمياً بكافة المبادئ التحررية وأن يهز القيم الاقطاعية التقليدية المستقرة في هذه البلاد منذ العصور الوسطى .

فبغض النظر إذن عن مطامع الاستعمار الفرنسي فقد تعرض المصريون في ١٧٩٨ تعرضاً شديداً نظرياً وعملياً وسط ظلام الاستعمار التركي لأهم المؤثرات التحررية التي جاءت بها الثورة الفرنسية . وكما ذكر عبد الرحمن الرافعي وجد المصريون لأول مرة في تاريخهم غازياً رغم وعيده الفظيع لمقاوميه يشيد بحضارتهم الغابرة ويمجد شخصيتهم القومية ويعترف بكيانهم القومي فيتحدث في بيانه عن « الأمة المصرية » أو كما يقول الرافعي : « ان فكرة إنشاء حكومة أهلية من المصريين هي أظهر ما في المنشور من الوعود التي أراد أن يجتذب بها قلوب المصريين ، والواقع أن نابليون (يقصد بونابرت) في هذا المنشور قد استثار الروح القومية المصرية ، ولم يسبق لفاتح قبل ذلك العصر أن يشيد بمكانة مصر وعظمتها ويوجه خطابه الى المصريين ويعددهم بأن يكونوا أصحاب الحل والعقد في البلاد»^(١) بل لعل المصريين قد تعرضوا لهذه

(١) الرافعي : تاريخ الحركة القومية ج ١ ص ، ص ٨٨ .

المؤثرات التحررية التي جاءت بها الثورة الفرنسية قبل تعرض بعض الدول الأوروبية لها وربما بصورة أشد وأحد ، مما يفسر نضوج هذه الاتجاهات في مصر قبل نضوجها في تلك البلاد .

وبدأ بونايرت العمل لتنفيذ برنامجه بمجرد دخوله القاهرة في ٢٤ يوليو ١٧٩٨ فما أن هزم بونايرت مراد بك في موقعة الأهرام (امبابه) في ٢١ يوليو ١٧٩٨ حتى احتل قصره بالجيزة وجعله مركزاً للقيادة العامة ، ولبت في البر الغربي أياماً دارت في خلالها المفاوضات بينه وبين علماء الأزهر وهم زعماء الشعب فأصدر في ٢٢ يوليو ١٧٩٨ بياناً آخر موجهاً الى أهل القاهرة ومؤرخاً في معسكر الجيزة ، يؤكد فيه عزمه على إنشاء وزارة مصرية^(١) . وفي مذكرات نابليون التي أملاها على الجنرال برتران في سانت هيلانة يذكر نابليون أنه أوفد من قبله غداة معركة الأهرام ترجماناً لمقابلة علماء الأزهر ومشايخه ، وهم الذين تولوا زمام الحكم بعد المعركة ، بعد أن اجتمعوا وتشاوروا واتفقوا على التسليم . وكان بونايرت حتى هذه المرحلة حريصاً على الحفاظ على علاقات الود مع تركيا ، فكلف ترجمانه أيضاً بمقابلة الوالي التركي ممثل السلطان العثماني في مصر لمفاوضته أيضاً على التسليم ولكن الوالي أبو بكر باشا كان قد فر الى سوريا مع كبير المماليك ابراهيم بك ونقيب الاشراف السيد عمر مكرم . ولعل ترجمان بونايرت قابل نائب الوالي مصطفى بك الذي كان لا يزال مقيماً في القاهرة .

وفي الجبرتي أن علماء الأزهر اجتمعوا في ٢٢ يوليو ١٧٩٨ للتشاور في الأمر ، ويبدو أنهم كانوا يرغبون في مزيد من التأكيدات والتفسيرات فأوفدوا رسولين الى بونايرت ، وكان لا يزال معسكراً في قصر مراد بك بالجيزة ،

(١) جاء فيه : « اني مسرور من سلوكهم وقد أحستهم صنعاً بعدم مقاومتي . اني جئت لإبادة المماليك وحماية التجارة وأهالي البلاد الأصليين ، فليطمئن الخائفون وليرجع الفارون الى بيوتهم وليستمر الأهالي على إقامة الشعائر الدينية كالمعتاد ، واطمئنوا على عائلاتكم وبيوتكم وأملاككم واطمئنوا على دينكم الذي أحترمه . ولما كان من عرضي ألا يختل الأمن وأن يسود النظام فيستألف ديوان من سبعة أعضاء يجتمعون من الأزهر يتصل منهم اثنان بقومندان الموقع ويتخصص أربعة بالمحافظة على الراحة والنظام وتدير شئون البوليس » « الرافي ١ / ٨٩ لم ترد في الجبرتي » .

يحملون رسالة اليه بهذا المعنى ، قرأها عليه ترجمانه ، فسأل بونابرت : « وأين عظماءكم ومشايخكم ولم تأخروا عن الحضور الينا لترتب لهم ما يكون فيه الراحة ؟ » فطلب الرسولان تجديد الأمان ليطمئن الناس . فكتب بونابرت رسالة أخرى^(١) ، وأصر على حضور زعماء الشعب اليه . وقال ، بلغة الجبرتي : « لا بد أن يحضر الينا المشايخ والشوربجية لترتب لهم ديواناً ننتخبه من سبعة أشخاص من العقلاء يدبرون الأمور » أي يتولون الحكم . وعاد الرسولان بهذه التأكيدات واطمأن الناس . وأوفد علماء الأزهر الى بونابرت بالجيزة مندوبين هما الشيخ مصطفى الصاوي والشيخ سليمان الفيومي ، فسألهم بونابرت : « هل أنتم كبار المشايخ ؟ » وهو السؤال العملي من رجل عملي ، وواضح منه أن بونابرت كان حريصاً على التفاهم مع زعماء الشعب الحقيقيين المسموعي الكلمة . فأبلغه المندوبان بأن المشايخ الكبار قد تركوا القاهرة فطلب بونايرت اليهما أن يكتبتا لهم بالعودة لتأسيس الديوان ، أي لتسلم الحكم « لأجل راحتكم وراحة الرعية وإجراء الشريعة » ولكن الشيخ الصاوي والشيخ الفيومي طالبا بونايرت بأن تصدر عنه التأكيدات شخصياً « واستكتبوه عدة مكاتبات بالحضور والأمان » وبعد عودة المندوبين بعث العلماء برسائل بونايرت الى الزعماء المختفين فعاد الشيخ السادات والشيخ عمر الشرقاوي ونفر من العلماء الفارين في ناحية المطرية . ولم يعد عمر مكرم بل غادر البلاد الى سوريا مع الوالي التركي (أبو بكر باشا) وكبير المماليك (إبراهيم بك) .

كذلك انتقل نائب الوالي ، مصطفى بك ، بعد مداوات مع بعض التجار ، على رأس وفد الى بونايرت في الجيزة ، ليعرض تسليم القاهرة مقابل التعهد بحماية الأرواح والأموال وإشاعة الطمأنينة بين السكان فكانت إجابة

(١) عن الجبرتي : « معسكر الجيزة خطاباً لأهل مصر . إننا أرسلنا لكم في السابق كتاباً فيه الكفاية ، وذكرنا لكم أننا ما حضرنا إلا بقصد إزالة المماليك الذين يستعملون الفرنساوية بالذل والاحتقار وأخذ مال التجار ومال السلطان ، ولما حضرنا الى البر الغربي خرجوا إلينا فقابلناهم بما يستحقونه وقتلنا بعضهم وأسرونا بعضهم ونحن في طلبهم حتى لا يبقى أحد منهم بالقطر المصري ، وأما المشايخ والعلماء وأصحاب المرتبات والرعية فيكونون مطمئنين وفي مساكنهم مرتاحين » .

بونابرت ذات مغزى سياسي فقد أكد لنائب الوالي أن غرضه الأول هو « المحافظة على سعادة الشعب المصري واحترام شعائره الدينية وأمواله »^(١) فهو رغم أنه يخاطب ممثل سلطان تركيا لم يؤكد الا سياسته نحو المصريين متجاهلاً الارستقراطية التركية التي كانت تعيش الارستقراطية المملوكية في مصر يومئذٍ ، ومتجاهلاً ضمناً أوضاع السيادة التركية التي كانت قائمة يومئذٍ فأهم ما في هذا الموقف البونابرتي إذن هو عداؤه أو تجاهله لأية سلطة رسمية أو مراكز قوى أو مصالح في مصر غير مصرية واتجاهه رأساً الى التفاهم مع زعماء الشعب المصري وأقطابه . وهذا هو أهم الوجوه الايجابية في تأثير الحملة الفرنسية على مصر .

ولما انتهت هذه المفاوضات بتسليم المدينة دخلها أولاً الجنرال دييوي على رأس ثلاث الجيش الفرنسي في ٢٣ يوليو ١٧٩٨ ثم احتلها بونابرت بجيشه في اليوم التالي (٢٤ يوليو) ، ونزل بقصر محمد بك الألفي بالازبكية وبعد مشاورات مع علماء الأزهر أصدر بونابرت مرسوماً بتأليف أول وزارة مصرية ، وعرفت هذه الوزارة يومئذٍ باسم « الديوان » أو « ديوان القاهرة » وهذا نص المرسوم :

« معسكر القاهرة في ٧ ترميدور من السنة السادسة للجمهورية (٢٥ يوليو ١٧٩٨) .

« بونابرت عضو المجمع العلمي الأهلي والقائد العام للجيش يأمر بما يأتي :

« أولاً : تحكم مدينة القاهرة بديوان من تسعة أعضاء .
 . . « ثانياً : يتألف هذا الديوان من المشايخ : السادات ، والشرقاوي ، والصاوي ، والبكري ، والفيومي ، والعريشي ، وموسى السرسى ، السيد عمر مكرم نقيب الاشراف ، ومحمد الأمير ، وعليهم أن ينتخبوا من بينهم رئيساً لهم وأن يختاروا سكرتيراً من غير الأعضاء . ويعينوا اثنين من الكتبة والتراجمه يعرفان الفرنسية والعربية .

(١) الرافي ١ - ٩١ .

« ولهذا الديوان حق تعيين اثنين من الأغوات (رؤساء الجند) لادارة البوليس وعليه أن ينتخب لجنة مؤلفة من ثلاثة آخرين يكلفون بمهمة دفن الموق بالقاهرة وضواحيها الى فرسخين منها

« ثالثاً : يجتمع الديوان كل يوم من الظهر ويبقى ثلاثة أعضاء على الدوام بدار المجلس .

« رابعاً : يقام على باب الديوان حرس فرنسي واخر تركي .

« خامساً : على الجنرال برتييه (رئيس أركان الحرب) وقومندان المدينة (الجنرال ديوي) أن يكونا في الساعة الخامسة مساء اليوم بدار الديوان لاجراء ما يلزم لأعضائه ولكي يأخذوا عليهم عهداً الا يعملوا شيئاً ضد مصلحة الجيش . »

ومن هذا المرسوم تتضح جملة أمور ، منها أن بونايرت عدل اتجاهه الى تكوين مجلس الوزراء من سبعة أعضاء كما سبق أن أعلن الى تسعة أعضاء ، ومنها أن تأليف المجلس كان بالانتخاب ومنها تحديد اختصاصات هذا المجلس بثلاثة أمور هي الأمن العام والتموين والصحة ، أي أنه وزارة مكونة من ثلاث وزارات هي وزارة الداخلية ووزارة التموين ووزارة الصحة كما نقول بمصطلحات اليوم .

أما الجبرتي فقد ذكر أن عدد الوزراء كان عشرة لا تسعة وأن بونايرت أمر باستدعاء المشايخ والوجاقلية عند نائبة (قائمقام صاري عسكر أي نائب القائد العام) : « فلما استقر بهم الجلوس وخاطبهم وتشاوروا معهم في انتخاب عشرة من المشايخ للديوان وفصل الحكومات ، فوقع الاتفاق على الشيخ عبد الله الشرقاوي والشيخ خليل البكري والشيخ مصطفى الصاوي ، والشيخ سليمان الفيومي ، والشيخ محمد المهدي ، والشيخ موسى السرسى ، والشيخ مصطفى الدمهوري ، والشيخ أحمد العريشي ، والشيخ يوسف الشبرحياتي ، والشيخ محمد الدواخلي » وقد فسر عبد الرحمن الرافعي الاختلاف بين الجبرتي ومرسوم بونايرت في أسماء ثلاثة من أعضاء « الديوان » هم عمر مكرم والسادات ومحمد الأمير الواردين في مرسوم بونايرت بأن

المشايع قد انتخبوهم إما على غير علم منهم كما في حالة السيد عمر مكرم الذي كان قد غادر القاهرة في طريقه الى سوريا أو كان يعد العدة لذلك ، وإما بغير موافقتهم كما في حالة الشيخ السادات والشيخ الأمير اللذين يـوجج الرافي أنهم « لم يقبلوا العضوية أما لرفضهم الاشتراك في مهزلة الحكم مع الفرنسيين أو لأي سبب آخر » فحل محلهم السدمهوري والشبراخيتي والدواخلي . أما المهدي فقد كان سكرتيراً معيناً في الديوان ، عينه الأعضاء بحسب المرسوم « من غير الأعضاء » ولكن نظراً لسطوته العظيمة في الديوان وفي الحياة العامة طوال حكم الفرنسيين ، فقد أصبح « سكرتير عام مجلس الوزراء » كما نسميه اليوم هو رئيس الوزراء الفعلي . لهذا كان طبعياً أن يورد الجبرتي اسمه بين أسماء أعضاء الديوان . وأياً كان الأمر ، فهذا الاختلاف يشير الى وجود مرسوم بونابرتي ضائع يجب مرسوم ٢٥ يوليو سنة ١٧٩٨ ، فمن غير المعقول أن يباشر السدمهوري والشبراخيتي والدواخلي في التشكيل الجديد سلطة الوزراء عرفياً وبغير سند قانوني .

أما الشيخ السادات فرغم عدم اشتراكه في الوزارة بحسب قائمة الجبرتي فقد عين رئيس لجنة الأموال المصادرة ، وعنه يقول الرافي : « ولعله تورع عن قبول هذه العضوية لأنها لا تتناسب مع مقامه في البلاد ، على أنه كان مع ذلك موضع احترام نابليون ، اعتبر ذلك فيما أمر به من تعيينه على رأس لجنة عهد إليها فحص شكاوى الأمراء من مصادرة أموالهم ، وهذه اللجنة مؤلفة من الشيخ السادات والمسيوروستي قنصل النمسا والجنرال جونو . وقد زاره نابليون في بيته وكان يحترمه احتراماً عظيماً ، وذكر الجبرتي موقفه حيال الفرنسيين أنه لما قدمت النرساوية الى الديار المصرية لم يتعرضوا له في شيء وراعوا جانبه وأفرجوا عن تعلقاته وقبلوا شفاعته وتودد اليه كبيرهم وأعاضهم » . ويضيف الرافي أن بونابرت رغم ذلك لم يطمئن اليه يوماً وأنه اتهمه بزعمارة ثورة القاهرة وأنه اضطره لاضطهاداً شديداً في عهد كليبر وفي عهد مينو .

ويلاحظ في تشكيل الديوان أنه خاص بمدينة القاهرة وحدها ، لأن بقية أقاليم مصر كانت تحكمها دواوين مماثلة تسمى دواوين الأقاليم ، وإن كانت

اختصاصاتها غير مطابقة لاختصاصات ديوان القاهرة ، بما يجعلها أشبه شيء بمجالس المديرية لا بالحكومات المحلية ، ويكفي لتوضيح هذا الفرق أن مرسوم تشكيل ديوان القاهرة نص في مادته الأولى على أنه « تحكم مدينة القاهرة بديوان مؤلف من تسعة أعضاء » بينما نصت المادة الأولى من مرسوم تشكيل دواوين الأقاليم الصادر في ٢٧ يوليو سنة ١٧٩٨ على أنه « يتألف في كل مديرية من مديريات القطر المصري ديوان من سبعة أعضاء يسهرون على مصالح المديرية ويعرضون عليه (أي على بونابرت) كل الشكاوى التي تصل اليهم ويمنعون اعتداء القرى بعضها على بعض . وعليهم مراقبة الاشخاص السيئ السيرة ومعاقبتهم والاستعانة على ذلك بالقوات التي تحت أمره القواد الفرنسيين ، وإرشاد الأهالي الى ما تقتضيه مصلحتهم » . فمرسوم إنشاء ديوان القاهرة يقول : « تحكم مدينة القاهرة » ومرسوم انشاء دواوين الأقاليم يقول : « يتألف في كل مديرية . . . ديوان » ، فديوان القاهرة لم يكن مجرد مجلس محافظة أو مجلس مدينة وإنما كان مجلس وزراء بالمعنى التام روعي في تحديد اختصاصاته تصريف شئون الداخلية والتموين والصحة .

ودراسة الجبرتي والوثائق الفرنسية تدل على أنه كان حكومة بالمعنى التام إذ كان يدخل في اختصاص هذا الحكم تعيين الموظفين وممارسة السلطة المدنية بوجه عام ، أما السلطة العسكرية فبقيت في يد الفرنسيين . وقد كان لهذه الحكومة المصرية ، فيما لا يتعارض مع مصالح الاستعمار الفرنسي ، كل السلطات الوزارية المنصوص عليها ، ومن أهمها تعيين الموظفين . فقد جاء في الجبرتي أن الديوان عين محمد المسلماني محافظاً للقاهرة (في وظيفة أغات مستحفظان أو باختصار : الاغا) وعين على أغا الشعراوي في وظيفة مدير الأمن العام (والي الشرطة) وعين حسن محرم في وظيفة « أمين احتساب » (مدير التموين) . ولم يكن لمجلس الوزراء المصري مجرداً تماماً من الارادة المستقلة ، لأن الجبرتي يذكر أن الفرنسيين كانوا يعارضون في تعيين هؤلاء الثلاثة في هذه المراكز الحساسة بحجة أنهم من جنس المماليك . وقد تمسك مجلس الوزراء بهذه التعيينات لأن أصحابها من أبناء البيوتات القديمة فهم لا يتجاسرون على الظلم ، أي أنهم على « نبالة » حقيقية تجعلهم يترفعون عن

الظلم كما أنهم مرهوبو الجانب تخشى بأسهم السوق والرعاغ فهم إذن أنسب من يعينون لحفظ الأمن العام . وقد زكاهم أيضاً ثلاث من الفرنسيين ، هم ماجالون قنصل فرنسا العارف بالبلاد وفانتور كبير تراجمة بونابرت والتاجر بوديف . فنزل بونابرت على قرار مجلس الوزراء . وواضح أن اعتراض الفرنسيين الأول نبع من خشيتهم من تكون نواة من المقاومة المملوكية أو التخريب المملوكي في هذه المراكز الحساسة داخل جهاز الحكم . كذلك خول للديوان بموجب مرسوم ٢٨ يوليو سنة ١٧٩٨ سلطة تعيين أغا (رئيس) للإنكشارية في بولاق ورئيس للإنكشارية في مصر القديمة يكونان تابعين لمحافظة القاهرة (أو أغا القاهرة) ، وتعيين أغا أو مدير لإدارة الشرطة في النيل يعمل تحت رياسة الكونتراميرال بيريه .

ولكن بونابرت رغم هذا لم يترك أمر تعيين كبار الموظفين للوزارة المصرية بل احتفظ لنفسه بحق شغل الوظائف العليا دون استشارة الديوان ، فعين فرنسيين أو أجناب في وظائف (١) مدير إدارة الشؤون المالية للحكومة ويسميه الجبرتي مدير الحدود أو مدير الروزنامة . (٢) مدير الجمارك . (٣) مدير البريد . (٤) وكيل محافظ القاهرة . (٥) حكمدار المنطقة أو قومندان القسم ، وكان منهم عشرة حكمداريين أو قومندانان لأن الفرنسيين قسموا القاهرة وبولاق ومصر القديمة الى عشرة أخطاط .

ويبدو أن بونابرت قد استراب في مجلس الوزراء المصري الذي أنشأه بنفسه ولما تمض على تشكيله أيام ، فأصدر في ٢٨ يوليو سنة ١٧٩٨ مرسوماً بتعيين الجنرال بوفوزان قوميسيرا لدى الديوان يحضر جلساته بانتظام ويرفع اليه التقارير عن مداولاته يومياً ، وهي وظيفة تشبه مراقب عام في مجلس الوزراء ، وحددت اختصاصاته بأن يكون حلقة الوصل بين الوزارة وبين بونابرت أو من يقوم مقامه أثناء عملياته العسكرية ويدخل في هذه الاختصاصات التجسس على أعضاء الوزارة ، ففي مرسوم ٣١ أغسطس سنة ١٧٩٨ الذي أحل به بونابرت تاليان محل بوفوزان في وظيفة قوميسير الديوان هذه ، جاء في تحديد اختصاصاته : « على الستويان تاليان أن يحضر جميع جلسات الديوان وأن يسعى في معرفة أخلاق أعضائه ومبلغ الثقة التي يمكننا

أن نوليهم إياها ، وعليه أن يبلغني كل يوم بالشكاوى التي ترفع الى الديوان والمسائل التي بحث فيها والطلبات التي يبدونها . فمهمة القوميسير إذن - الى جانب كونه عين بونابرت في مجلس الوزراء - كانت إطلاعه أول بأول على جدول أعمال المجلس ، وعلى قراراته واقتراحاته ، ويبدو أن بونابرت كان مهتماً بصفة خاصة بمتابعة الشكاوى والمطالب التي يرفعها المواطنون الى المجلس ليتعرف من خلالها أسباب السخط في البلاد من ناحية وليظهر في مظهر المنصف الأعظم على حساب الوزراء ، فيتقرب بذلك الى قلوب المصريين ، كما فعل كرומר نحو مائة عام من بعده حين تخطى الحكومة وفتح باب المعتمد البريطاني لفحص شكاوى الناس والتدخل لحل مشاكلهم ، وهي سلطة من الناحية الفقهية لا يملكها إلا الملوك ورؤساء الجمهوريات .

وكان مقر مجلس الوزراء بيت أحد المماليك بشارع للرويعي بالأزبكية ، بالقرب من وش البركة .

أما دواوين الأقاليم فهذا نص المرسوم الصادر بإنشائها في ٢٧ يوليو

: ١٨٩٨

« أولاً : يتألف في كل مديرية من مديريات القطر المصري ديوان من سبعة أعضاء يسهرون على مصالح المديرية ويعرضون عليه (على بونابرت) كل الشكاوى التي تصل اليهم ويمنعون اعتداء القرى بعضها على بعض ، وعليهم مراقبة الأشخاص السيئ السيرة ومعاقبتهم والاستعانة على ذلك بالقوات التي تحت أمره القواد الفرنسيين ، وإرشاد الأهالي الى ما تقضيه مصلحتهم .

« ثانياً : يعين في كل مديرية أغا (رئيس) الانكشارية يتصل دائماً بالقومندان الفرنسي ، ويكون تحت أمرته قوة مسلحة من ستين رجلاً من الأهالي يحافظ بهم على النظام والأمن والسكينة .

وثالثاً : يعين في كل مديرية مباشر لجباية أموال الميري والضرائب وإيراد أملاك المماليك التي صارت ملكاً للجمهورية ويكون تحت رياسته العمال الذين يحتاجهم العمل .

« رابعاً : يعين بجانب المباشر وكيل فرنسي للمخابرة مع مدير المالية ومراقبة تنفيذ الأوامر التي يصدرها وتكون من اختصاص الادارة المالية » .

ويفهم من هذا الأمر أن اختصاصات دواوين الأقاليم أو مجالس المديرية كانت هذه كانت (١) حفظ الأمن . (٢) جباية الأموال الاميرية والضرائب . (٣) حراسة الأموال المصادرة . ويلاحظ أن الفرنسيين كانوا يفعلون في الأقاليم عين ما فعلوه في القاهرة من حيث تنظيم أداة الحكم : أي يقيمون واجهة مصرية مع احتفاظهم بالسلطة الفعلية المستترة . ويتجلى هذا في تمسكهم مثلاً بتعيين مدير ضرائب مصري (المباشر) مع تعيين وكيل فرنسي له سلطة المراقبة والاتصال بوزير المالية الفرنسي في حكومة القاهرة ، بوسليج ، الذي عينه بونابرت مديراً للمالية أو للوزنامة بلغة الجبروتي ، ولم يكن في واقع الأمر الا وزيراً للمالية مقنعاً برتبة المدير . كذلك يتجلى هذا في تمسك الفرنسيين بتعيين حكمدار مصري في كل مديرية ، أي أغا يرأس الانكشارية ، مع النص على ضرورة اتصاله بالقومندان الفرنسي . كذلك يتجلى في إصرارهم على بناء واجهة مصرية في كل مديرية في هيئة مجلس المديرية أو ديوانها ليتحمل مسؤولية حفظ الأمن والنظام مع النص على أن تكون القوة الضاربة التي تحفظ الأمن هي القوات الفرنسية ، بدلاً من الاكتفاء بالبوليس الوطني بهذه المهمة وتدعيمه لذلك .

وقد كان هذا تكراراً للأوضاع في القاهرة ، ففي القاهرة كان مجلس الوزراء المصري هو الواجهة ، أما السلطة المقنعة في داخله فكانت القوميسير أو المراقب الفرنسي الذي كان بمثابة ضابط اتصال بين الوزارة وبين بونابرت أو من يقوم مقامه . كذلك راعى الفرنسيون أن يكون محافظ القاهرة (أغاث مستحفظان) محمد المسلماني من تعيين الوزراء المصريين ، وأن يكون وكيل المحافظ (كتخدأ مستحفظان) برتلمي الرومي ، من تعيينهم مباشرة . كما راعوا أن يكون حكمدار القاهرة (والي الشرطة) أغا الشعراوي ورؤساء الشرطة (أغوات الانكشارية) من تعيين الوزراء المصريين بينما قومندانات الاقسام أو الأخطاط العشرة في القاهرة وبولاق ومصر القديمة من الفرنسيين ، وأن يكون رئيس البوليس النهري مصرياً تابعاً للاميرال بيريه .

ولكن بالرغم من أن الحكم المصري كان مجرد واجهة للحكم الفرنسي ، إلا أننا لا نستطيع أن نتجاهل ثلاث نتائج خطيرة لهذا الوضع الجديد الذي جاءت به الحملة الفرنسية : أولاها أن المصريين قبل مجيء بونابرت لم يكن لهم مكان في نظام الحكم لا في الحقيقة ولا في الظل ، وكانوا يعيشون في عهد الأتراك والمماليك في عزلة مطلقة عن سلطات الدولة من حيث هي كائن سياسي ، أي أن الشعب المصري كله بكافة طبقاته كان معزولاً عزلاً سياسياً أيام الأتراك والمماليك ، وقد كان الاعتراف « الشكلي » أو « القانوني » أو « الدستوري » لا بمجرد حقهم في المشاركة في حكم البلاد ، بل بأنهم وحدهم أصحاب الحق في هذا الحكم ، ولا حق لسواهم ، مع عزل من عزلهم سياسياً قروناً طويلاً ، كان هذا بمثابة ثورة كبرى في نظام الحكم بمصر ، تولدت عنها فيما بعد مختلف تيارات الكفاح الوطني والدستوري لمباشرة هذه السلطة النظرية الشكلية من مجرد حق قانوني الى واقع فعلي ، أما النتيجة الثانية لهذا الوضع الجديد فهي أن الحكومة المصرية بمختلف أجهزتها في القاهرة والأقاليم كانت بمثابة تدريب أولي للمصريين على تقلد السلطة ومسئولياتها فكانت الخطوات الأولى نحو حكم مصري مائة في المائة قادر على الاضطلاع بمسئوليات الحكم وتفهم مشاكله ، ولا شك أن هذه الخطوات الأولى التي تم فيها هذا التدريب باحتكاك العقلية المصرية بالعقلية الفرنسية وباطلاع المصريين على فلسفة الحكم الفرنسي وعلى أجهزة الادارة الفرنسية وأساليبها كان أنفع لهم من أي تدريب كان يمكن أن يتلقوه من فلسفة الحكم التركي أو المملوكي ومن الادارة التركية أو المملوكية ، فقد كانت فرنسا يومئذٍ في مقدمة دول العالم في الفلسفة السياسية والاجتماعية والقانونية ومن أكثرها عصرية في أساليب الادارة والتنظيم ومن أرسخها قدماً في العلوم والفنون والآداب والتكنولوجيا على حين كانت الامبراطورية العثمانية ومماليكها تعيش في عزلة العصور الوسطى وجهالتها وقيمتها الاقطاعية التي كان لا يمكن أن تؤسس عليها دولة حديثة . أما النتيجة الثالثة فهي أن الحكم المصري استطاع أن يستخلص للمصريين الكثير من مصالحهم الضائعة وأن يحل لهم الكثير من مشكلاتهم المعلقة في الدوائر التي كانت لا

تعارض أو لا تتداخل مع مصالح الفرنسيين ، ولم يكن للفرنسيين مصلحة خاصة في تعطيلها أو إبقائها بغير حل ، ولا سيما حيثما كانت مصالح المصريين تحل على حساب الترك والمماليك . ولا شك أن استثارة الترك والمماليك بالحكم قروناً وحيلولتهم دون تسلل المصريين الى الطبقة الارستقراطية والطبقات العليا عامة قد جعل من قادتهم وزعمائهم وأعيانهم طبقة ألصق بالطبقات الشعبية وأقدر على تفهم مصالحها ومشكلاتها من طبقة الحكام الأتراك أو الحكام المماليك . فاضطلاع المصريين بهذا الحكم الصوري فيما يمس القرارات والاجراءات العليا ولكن الفعلي فيما يمس القرارات والاجراءات الثانوية والجزئية كان خطوة الى الأمام ولو في حدود ضيقة نحو انتفاع الطبقات الشعبية بأجهزة الدولة ونحو مشاركتهم في تكوين هذه الأجهزة ومراقبتها ، وهي خطوة ما كان يمكن أن تتم في ظل الامبراطورية العثمانية أو تحت الاقطاعية المملوكية وما كان يمكن أن تحقق الا بتقليص سلطاتهم وتجديد بناء الدولة على أساس الغاء الاقطاع وأمرائه وتدعيم الفكرة القومية . وقد كانت من أهم ثمرات هذه الخطوة الأولى ظهور بدايات ثلاث طبقات من أهم طبقات المجتمع المصري التي لعبت دوراً خطيراً في الكفاح الوطني والكفاح الدستوري وهي الارستقراطية المصرية والبورجوازية المصرية والبيروقراطية المصرية .

والدليل على أن مجلس الوزراء المصري لم يكن مجرد جهاز لقضاء مصالح الفرنسيين وأنه كان يقوم أيضاً بقضاء مصالح المصريين ، ما ذكره الجبرتي عن سكرتيره العام ، وهو الشيخ محمد المهدي كان واسع النفوذ داخل الديوان وخارجه ، وأن الفرنسيين « أحبوه وأكرموا وقبلوا شفاعته ووثقوا بقوله فكان هو المشار اليه في دولتهم مدة إقامتهم بمصر وعلى يده تقضى عندهم حوائج الناس وقضاياهم ، وكانت أوامره نافذة عند ولاة أعمالهم حتى لقب عندهم وعند الناس بكاتم السر ، ولما رتبوا الديوان كان هو المشار اليه فيه والموظفون في الديوان من دونه وإذا ركب حفوا به ومشوا حوله وبين يديه وفي أيديهم العصي يوسعون له الطريق » وهذا الوصف يجعل من حقنا أن نستنتج أن محمد المهدي كان في حقيقة الأمر أول رئيس وزراء مصري رغم أن لقبه

الرسمي الأول كان سكرتير عام مجلس الوزراء . ومنصب « رئيس الوزراء » كما هو معروف في تاريخ الدساتير حتى في البلاد المتقدمة دستورياً لم يكن أول الأمر منصباً منصوباً عليه ، ففي إنجلترا وفرنسا ذاتهما لم يكن لمجلس الوزراء رئيس حتى نهاية القرن السابع عشر ، ومنذ أوائل القرن الثامن عشر ظهر لقب « الوزير الأول » Prime Minister أو Premier Ministre لأقرب الوزراء الى التاج، وأصبح هذا الوزير الأول هو حلقة الوصل بين العرش ومجلس الوزراء، نتيجة لانقطاع الملك عن حضور جلسات مجلس الوزراء، كما حدث منذ عهد جورج الأول ملك إنجلترا ، وهو أول من تولى عرش إنجلترا من أسرة هانوفر الألمانية، وكان يجهد اللغة الانجليزية، فتخلى عن حق الملك في حضور جلسات مجلس الوزراء فأفضى ذلك الى ظهور تقليدين دستوريين خطيرين هما سقوط حق الملك في حضور جلسات مجلس الوزراء وظهور وزير أول يكون همزة الوصل بين العرش والوزراء . وكلام الجبرتي عن سلطان محمد المهدي يدل على أن رئيس الوزراء المصري كان نافذ الكلمة ليس بين المصريين فحسب ولكن بين الفرنسيين كذلك ، وأن مصالح المصريين كانت تقضى ومشاكلهم تحمل على يده ، حتى ما كان الفرنسيون طرفاً فيها . ولكن من الاسراف أن نتصور أن هذه السلطات الواسعة تجاوزت القرارات والاجراءات التي لا تمس مصالح الفرنسيين الاساسية . فهي إذن مباشرة لسلطة الحكم المصري داخل إطار الحكم الفرنسي .

وعندما أعاد الفرنسيون تشكيل مجلس الوزراء أو الديوان على أسس أخرى في ديسمبر ١٧٩٨ اختير محمد المهدي عضواً في الديوان فاكتملت له هذه الصفة الدستورية ، صفة « الوزير الأول » .

وقد أثار عبد الرحمن الراجحي في « تاريخ الحركة القومية (الجزء الأول) مسألة من أخطر المسائل في تنظيم الدولة الحديثة ، وهي مدى ولاية ديوان القاهرة ، وأوضح أن المرسوم البونابرتي بإنشاء الديوان يدل على أنه كان مجرد « حكومة للقاهرة » لا حكومة مصرية بالمعنى التام تمتد ولايتها على كل أرجاء مصر . وهذا صحيح من جهة الأعباء المدنية لمجلس الوزراء ، أو في حدود

اختصاصات وزارات الداخلية والتموين والصحة . ولكنه يغفل أن مرسوم إنشاء دواوين الأقاليم قد جعل المباشرين (مديري الضرائب والأموال المقررة والحراسة على الأموال المصادرة) في جميع مديريات مصر مسئولين من خلال وكلائهم الفرنسيين أمام وزير المالية بالقاهرة الذي كان يسمى رسمياً مدير المالية ويسمى في الجبرتي الروزنامجي ، وهو مسيو بوسليج ، بل ان هذا المرسوم نفسه إذ ينص على أنه من عمل هؤلاء الوكلاء « مراقبة تنفيذ الأوامر التي يصدرها » في حدود اختصاصاته المالية ، إنما يوضح أن الأوامر المتصلة بالمالية العامة كانت تنبع من وزارة المالية في القاهرة وتصب في كل مديريات مصر . فوزارة المالية إذن كانت على مستوى الدولة كلها وليست قاصرة على القاهرة وحدها . كذلك يغفل تحليل الرافي أن مدير البريد الفرنسي (أغا الرسالة في الجبرتي) ومدير الجمارك (أمين البحرين) ، كان عملهما على مستوى الدولة كلها فإدارة البريد هذه ، وهي نواة وزارة المواصلات نظمت مكاتب للبريد في القاهرة والاسكندرية ورشيد ودمياط والرحمانية والمنصورة ومنوف والمحلة الكبرى . أما إدارة الجمارك فواضح من اسمها ذاته أن ولايتها كانت تشمل موانئ البحر المتوسط والبحر الأحمر . وإذا كان الفرنسيون قد احتفظوا بهذه الوزارات الثلاث : المالية والمواصلات والجمارك في أيدي وزراء فرنسيين لا اعتبارهم إياها لازمة للمجهود الحربي فهذا لا يغير من الأمر شيئاً وهو أن هذه الأجهزة كانت ذات ولاية على البلاد كلها ، وأن التنظيم هو التنظيم بغض النظر عن أشخاص الوزراء ، إن كانوا من الأجانب أم المصريين . وفي كل كلام عن ظهور الدولة الحديثة في مصر القائمة على الحكم المركزي من العاصمة ، لا يصح طرح هذه التجارب الأولى في إقامة حكومة مركزية تحكم البلاد من العاصمة وتمتد ولايتها على كل أرجاء البلاد .

ثم إنه لا ينبغي أن ننسى أن الانتقال فجأة وفي كل شيء من الحكم المملوكي القائم على اللامركزية المطلقة أو ما نسميه اليوم الحكم المحلي الى نظام الدولة الحديثة القائم على المركزية المطلقة أو على الأقل المركزية في كل ما يتصل بالشؤون العامة التي تمس جميع المواطنين ، لم يكن بالأمر الهين ،

وأدرکنا خطورة هذا التحول الجسيم في نظام الحكم في مصر . بل إن أجهزة الأمن العام المتبلورة في اختصاصات حكومة القاهرة ومجالس الأقاليم كانت في حقيقتها ، رغم واجهاتها المصرية اللامركزية الظاهرة ، أجهزة مركزية بالمعنى الصحيح ، لأن كل خيوطها الأخيرة كانت تتجمع في نهاية الأمر في أيدي السلطات الفرنسية ، سواء من خلال قومنذانات الاخطاط أو الأقسام في القاهرة أو من خلال تبعية البوليس النهري للقيادات الفرنسية أو من خلال النص على استعانة مجالس المديریات بالقوات الفرنسية الموزعة في البلاد لاقرار الأمن في الأقاليم . فالأمن العام نفسه كان ، من حيث هو عمليات جزئية لا تمس أمن الدولة أو الاخلال بالنظام العام ، كان لا مركزياً يتولاه أغوات الانكشارية المصريين ، ومن تحت أمرتهم من قوات مسلحة من « الأهالي » ، أما من حيث هو عمليات موسعة عسكرية أو شبه عسكرية فقد كان عمليات تتجمع خيوطها دائماً عند القواد الفرنسيين ، وبالتالي في مكتب القائد العام ، (صارى عسكر) ، بونابرت أو مثله . والمرسوم البونابرتي بإنشاء دواوين الأقاليم يشتمل أيضاً على نص ذي قيمة تاريخية كبرى ، وهو تشكيل قوات انكشارية صغيرة مسلحة من الوطنيين ، بعد أن كانت الانكشارية قوامها لقرون وقرن خلت من الجنود الأجنبية المرتزقة التي لا يسمح فيها بمكان للمصريين . وقد كانت هذه هي النواة التي تكون منها البوليس المصري . وهذا هو المعنى الحقيقي للمادة الثانية من المرسوم البونابرتي بتعيين رئيس الانكشارية في كل مديرية « ويكون تحت أمرته قوة مسلحة من ستين رجلاً من الأهالي ويحافظ بهم على النظام والأمن والسكينة » . وهذه أول مرة يسمح للمصريين فيها بحمل السلاح وبالتجمع المسلح في هيئة قوات أو فصائل .

ولم يكن تسليح المصريين أمراً ارتجله الفرنسيون بل كان وفقاً لسياسة محددة تتمشى مع نظرتهم العامة القائمة على تحطيم كل تجمع أجنبي غير فرنسي في البلاد ، وعلى استعداد المصريين على الممالك وعلى كافة العناصر الأجنبية ذات الحقوق التقليدية من غير الأوروبيين بيعت روح القومية المصرية في المصريين . وبالتالي كان طبعياً أن يلجأ الفرنسيون الى المصريين الملء هذا الفراغ في قوات الأمن المسلحة خشية الاعتماد على فصائل من الانكشارية

المملوكية - التركية قد تطعنهم من الوراثة أو تنقض عليهم في أية لحظة موالية .

وقد أوضح تاليران وزير خارجية فرنسا وجهة نظر الجمهورية الفرنسية في أمر تسليح المصريين في تقريره الى حكومة الديركتوار المؤرخ ١٤ فبراير سنة ١٧٩٨ في مشروع الحملة على مصر حيث قال في تقدير قوى المقاومة للغزو الفرنسي كما جاء في الرافي : « إن أهالي مصر قاطبة يكرهون حكاهم المماليك الذين يسومونهم الظلم والاضطهاد ، وهم عزل لا سلاح معهم ، وإذا أعطاهم المماليك سلاحاً بحجة الدفاع عن البلاد من الغارة الأجنبية فإنهم لا شك سيحاربون به طائفة المماليك أنفسهم ، فليس ثمت خوف من مقاومة أو وثبة من الأهالي » . ولا شك أن تاليران بنى تقديره هذا على تقارير جواسيس فرنسا ومثليها وتجارها في مصر . وهو تقدير خاطيء لأنه بنى نتائج خاطئة على مقدمات صحيحة . فكره المصريين المماليك حقيقة مقررة ، ولكن الذي أغفله تاليران هو أن رفض المصريين للمماليك لم يكن يستتبع قبولهم للفرنسيين ، بل لقد أثبتت الحوادث بثورة القاهرة وغيرها أن المصريين كانوا يمتنون الحكم الأجنبي من أي نوع كان ، مملوكياً كان أو تركياياً أو فرنسياً ، كما أثبتت المقاومة الشعبية المصرية استهانة الفرنسيين بقدرة المصريين على مقاومة الحكم الأجنبي من أي نوع كان كلما وجدوا ثغرة يمكن أن ينفذوا منها الى الكفاح الوطني ، وأثبتت سوء فهمهم لنضج المصريين السياسي وسوء تقديرهم لسلامة استجاباتهم الوطنية ، فكانوا أول من اكتسوا بنار الشعلة الوطنية التي عملوا بأنفسهم على إذكائها كما بين عبد الرحمن الرافي في كتابه .

٢ - الدستور الأول والبرلمان الأول

كما أنشأ بونابرت مجلس الوزراء الأول في مصر أنشأ أيضاً البرلمان الأول في مصر . وربما كانت هذه الخطوة الثانية أخطر أثراً وأبلغ دلالة من الخطوة الأولى . فإقامة الغزاة والمستعمرين سلطة تنفيذية محلية لتكون واجهة مقبولة تتحمل مسئوليات الحكم أمام المواطنين ، وتكون في حقيقة الأمر أداة يجردها الاستعمار لتحقيق أغراضه الكبرى ، شيء مألوف في تاريخ الغزو والاستعمار ، ومن هذه الناحية نستطيع أن نجمل الثورة البونابرية في نظام الحكم في النقط التالية : (١) أنه خلق سلطة تنفيذية فعالة منظمة على أحدث الطرق العصرية الزمنية التي عرفتها أوروبا وذلك في الحدود التي مكنته منها ظروف البلاد وخدمت مصالح الاستعمار الفرنسي أو لم تتعارض معها ، لتحل محل السلطة التنفيذية التركية - المملوكية الضعيفة المفككة المتطاحنة الشبهة اللاهية بمصالحها تماماً عن أي واجبات نحو الشعب الذي تحكمه . (٢) أنه ساعد على ظهور كيان الدولة في مصر حين سار بنظام الحكم خطوات واضحة نحو إقامة حكومة مركزية مع المحافظة على الحكم المحلي في الحدود التي لا تتعارض مع الوظائف الأساسية للحكومة المركزية ، وأحل هذا النظام محل الحكومات المملوكية الصغيرة المتعددة المتمتعة باستقلال حقيقي بعضها عن البعض الآخر داخل إطار من السيادة التركية « الصورية » . (٣) أنه نقل أداة الحكم الى يد المصريين بدلاً من المماليك والأتراك وحاول تصفية أية جيوب للسلطة غير فرنسية أو مصرية مستنداً الى بعث القومية المصرية في محاربة منافسيه من المستعمرين . (٤) أنه أقام فلسفة الحكم الجديد على أساس تصفية الاقطاع التركي - المملوكي وبذلك مهد لظهور أرستقراطية مصرية وبورجوازية مصرية وبيروقراطية مصرية .

أما الخطوة التي اتخذها بونابرت نحو إنشاء سلطة تشريعية في مصر فقد

كانت فكرة ثورية أوروبية بغير جذور واضحة أو تقاليد معروفة في مصر ، فكرة من وحي الثورة الفرنسية ذاتها التي. كان بونابرت نفسه أداة من أدواتها حتى هذه المرحلة من تاريخها ، فكرة مستوردة ما كان يمكن أن تنبت في مصر بهذه السرعة وتتخذ هذه القوالب والاتجاهات الواضحة لولا انهيار الحواجز التركية المملوكية التي كانت تعزل مصر عن تيارات الفكر وصراعات الطبقات في العالم الخارجي ولولا احتكاك المصريين بالعقلية الأوروبية وبالثقافة الأوروبية وبالتاريخ الأوروبي بصورة من الصور . أما مجرد قيام حكومة مركزية قوية أو سلطة تنفيذية قوية فقد عرفته مصر في كل عصور مجدها ، فبونابرت إذن لم يأت بجديد في هذا المضمار ، وإنما كل ما فعله أن جدد شباب « الدولة » أو « أدوات الحكم » ليخدم مصالح الاستعمار الفرنسي .

أما الجديد الذي أتى به فهو وضعه البذور الأولى للحكم النيابي والتمهيد لظهور الديمقراطية البورجوازية في مصر ، وذلك بإنشاء أول برلمان مصري عرف في أيامه باسم « الديوان العام » . وقد بلور عبد الرحمن الرافعي هذه التجربة الخطيرة بقوله :

« أراد نابليون أن يستنير بآراء أعيان العاصمة والأقاليم في المسائل التي تفرغت عن النظام الجديد ، ففي ٤ سبتمبر سنة ١٧٩٨ دعاهم الى الاجتماع في جمعية عامة تمثل أعيان البلاد ليستشيرها في النظام النهائي للدواوين التي أسسها وفي إدارة الحكومة ووضع نظامها الإداري والمالي والقضائي ، وحدد لانعقاد هذه الجمعية بالقاهرة يوم أول أكتوبر ثم عدل الميعاد الى ٥ أكتوبر ، وسميت هذه الجمعية : الديوان العام ، تمييزاً لها عن ديوان القاهرة^(١) . »

ومن الناحية الشكلية والقانونية والسياسية هناك وثيقتان تكمل كل منهما الأخرى يمكن اعتبارهما أول مشروع دستور عرفته مصر في تاريخها الحديث ، أما الوثيقة الأولى فهي مرسوم بونابرت الصادر بتعيين العالم موننج والعالم برتوليه وهما من أعضاء المجمع العلمي ، في وظيفة قومسييرين في الديوان العام لحضور الجلسات وعرض مشروعات الحكومة على الأعضاء وهذه الوثيقة

(١) الرافعي : تاريخ الحركة القومية ١ / ١٠١ .

تعرف « بفرمان الشروط » وأما الوثيقة الثانية فهي خطبة افتتاح الديوان العام التي قرئت على الأعضاء في أول اجتماع لهذا المجلس النيابي وهي أشبه شيء بخطبة العرش في العرف الدستوري وهذا نص مرسوم بونابرت بتعيين مونج وبرتييه قومييرين في الديوان العام :

« إن الغرض من عقد الديوان العام هو تعويد الأعيان المصريين نظم المجالس الشورية والحكم ، فقولوا لهم أني دعوتهم لاستشارتهم وتلقي آرائهم فيما يعود على الشعب بالسعادة والرفاهية . وما يفكرون في عمله إذا كان لهم حق الفتح الذي حزنه في ميدان القتال » .

« اطلبوا من الديوان أن يبدي رأيه في المسائل الآتية :

أولاً : ما هو أصلح نظام لتأليف مجالس الديوان في المديرية وما هو المرتب الذي يجب تحديده للأعضاء .

ثانياً : ما هو النظام الذي يجب وضعه للقضاء المدني والجنائي .

ثالثاً : ما هو التشريع الذي يكفل ضبط الموارث ومحو أنواع الشكاوى والاجحاف الموجودة في النظام الحالي .

رابعاً : ما هي الاصلاحات والاقتراحات التي يراها الديوان لاثبات ملكية العقارات وفرض الضرائب .

« ويجب أن تفهموا الأعضاء بأننا لا نقصد إلا توفير السعادة والرفاهية للبلاد التي تشكو من سوء نظام الضرائب الحالي ، كما تشكو من طريقة تحصيلها ، وعليكم أن تضعوا للديوان نظامه الداخلي كما يأتي : أن ينتخب الأعضاء رئيساً له ، ونائب رئيس ، وسكرتيرين مترجمين اثنين ، وثلاثة مراقبين ، وأن يكون ذلك بطريقة الاقتراع وبكل مظاهر الانتخاب ، وعليكم أن تتبعوا المناقشات وتدونوا أسماء الأعضاء الذين يمتازون عن زملائهم في الديوان سواء بنفوذهم أو بكفائتهم » .

هذا المرسوم يحدد بجلاء اختصاصات هذا البرلمان الأول أو « شروط » تأسيسه كما كانوا يسمونها يومئذ . وأوضح منه أن هذا البرلمان كان أشبه شيء بجمعية تأسيسية ذات طابع تشريعي وفي هذا المرسوم نقل بونابرت ، شكلياً

على الأقل ، سلطة التشريع ووضع نظام الحكم من السلطة التنفيذية الى السلطة التشريعية .

كان « فرمان الشروط » بمثابة أول دستور أو ميثاق (شرطة) عرفته البلاد . ورغم أن هذه الشرطة ، أو هذا الدستور ، كان تصريحاً من جانب واحد ، هو جانب بونابرت ، إلا أنه تضمن فكرة قيام وثيقة مكتوبة تحدد « نظام الحكم » بين الحاكم والمحكوم لأول مرة في بلاد لم تعرف إلا الحكم الشخصي طوال قرون الترك والمماليك . ولم يكن هذا الميثاق « عقداً اجتماعياً » بالمعنى المألوف في الفلسفة الروسية ، ولكنه كان عقداً من نوع ما ، عقداً قانونياً فيه لون من الارتباط من جانب الحاكم بمبادئ الحكم وأصوله أي كانت هذه المبادئ والأصول ليكتسب حكمه الشرعية اللازمة ، وهي بغير شك خطوة متقدمة على فلسفة شرعية القوة المجردة ، أو فلسفة « القوة حق » التي لم تعرف مصر غيرها طوال العصر التركي - المملوكي . وقد ذكر الجبرتي باختصار موضوع هذا المرسوم فقال عن أول اجتماع للديوان العام : « ولما تكامل الجمع شرع القاضي ملطى في قراءة المنشور ، وتعداد ما به من الشروط مسطور ، وذكر من ذلك أشياء منها أمر المحاكم والقضايا الشرعية وحجج العقارات وأمر الموارث وتناقشوا في ذلك حصة من الزمن . وكتب هذه الأربعة أشياء أرباب ديوان الخاصة يدبرون رأيهم في ذلك وينظرون المناسب والأحسن وما فيه الراحة لهم وللرعية ثم يعرضون ما دبروه يوم الخميس » . وواضح من كل هذا أن الديوان أنشئ ليكون مجلس شورى ، أو مجلساً استشارياً لبونابرت خاضعاً طبعاً للسلطة التنفيذية العليا ممثلة في بونابرت ووظيفته ان لم يكن سن القوانين ، فعلى الأقل دراستها ومناقشتها في حدود الاطار العام وهو « توفير السعادة والرفاهية للبلاد التي تشكو من سوء نظام الضرائب الحالي كما تشكو من طريقة تحصيلها » . وقد كان اشراك نواب المصريين في مناقشة السياسة الضريبية (بعد أن كانت هذه السياسة من اختصاص الولاة الأتراك والحكام والمماليك وحدهم) على الأقل من الناحية النظرية ثورة حقيقية في فلسفة الحكم . وإذا كان الفرنسيون قد تنكروا لها عملياً فهذا لا يغير من الواقع شيئاً وهو أن مبدأ جديداً في أصول

الحكم ، وهو اشراك نواب الشعب في سن القوانين ومناقشة السياسة الضريبية ، قد دخل في لغة الحكم المصري ، ولم يبق إلا أن يؤتى تدريب المصريين على حكم الشورى ثماره ، وهذه قصة الكفاح الدستوري في تاريخ مصر الحديث .

وقد كان موعد انعقاد أول برلمان مصري في يوم السبت ٦ أكتوبر سنة ١٧٩٨ بمقر الديوان العام بدار محكمة القضايا بيت مرزوق بك بحارة عابدين ، ولكن الاجتماع لم يتم في هذا المكان ، وإنما تم في دار ديوان القاهرة وهو بيت قائد أغا بالأزبكية ، وحضره مونج وبرتوليه مندوبين عن بونابرت لافتتاح الديوان ولعرض مشروعات الحكومة .

وفي الجلسة الأولى تلا القاضي ملطى رئيس محكمة القضايا « فرمان الشروط » وعهد مونج كبير المندوبين الى الترجمان بقراءة خطبة الافتتاح من ترجمتها العربية على الأعضاء .

ويلاحظ أن تلاوة « فرمان الشروط » في أول جلسة عقدها البرلمان المصري كان بمثابة « إعلان » لدستور البلاد وفيه معنى ارتباط الحاكم أمام نواب الشعب بأصول الحكم أو فيه معنى « الميثاق » . أما خطبة الافتتاح ، أو خطبة العرش فهي كما بين الرافعي تشييد بأمجاد مصر الغابرة ، وتؤكد فكرة القومية المصرية التي رأينا أن الفرنسيين ركزوا على إيقاظها في نفوس المصريين ليؤلبوهم على الامبراطورية التركية وليسلخوا مصر من الجامعة الاسلامية التي كان مركزها استانبول . وفي خطبة العرش أعلن مونج نيابة عن بونابرت « سياسة الحكومة » وهي تدور حول فكرة انعاش اقتصاد البلاد بإنعاش مصر كمركز تجاري وحول فكرة رفع الظلم عن الضعفاء . ولكن الرافعي لم يلاحظ ما انطوى عليه خطاب الافتتاح من لهجة جافة لا تخلو من الوعيد الخفي ، فهو إذ يقول بعد بيان حسن نوايا الفرنسيين نحو مصر « فالمناسب من أهلها ترك الشغب وإخلاص المودة » ، إنما يوحي هذا القول بأن هناك إشارة الى حركات مقاومة فعلية للحكم الفرنسي قام بها المصريون قبل إعلان هذا الخطاب ، كما أن فيه تحميراً ضمناً للنواب للمسئولية عن حفظ الأمن

السياسي في البلاد . والخطاب يؤكد الصفة الاستشارية البحت للديوان العام بما جعله بمثابة غرفة مشورة لبونابرت . والجديد في هذا الخطاب هو حملته على الحكم التركي ، بعد أن كان بونابرت في بياناته الأولى يجاهر بعداء المماليك وحدهم ويصرح بأنه يعمل في حدود الصداقة التركية الفرنسية ، وهو النتيجة الطبيعية لاعلان تركيا الحرب على بونابرت بالتحالف مع انجلترا وروسيا .

أما تكوين الديوان العام فقد كان في صورته التأسيسية الأولى مؤلفاً من ١٨٠ عضواً وقد روعي في اختيار هؤلاء المندوبين أن يكونوا من :

« الأشخاص الذين لهم نفوذ بين الأهالي ومن الذين امتازوا بمركزهم العلمي وكفائتهم وطريقة استقباهم للفرنسيين » بحسب ما جاء في مراسلات نابليون . أما طريقة اختياره هذه للمندوبين فليس لدينا بيان بها ان كانت مجرد تعيينات فرنسية أم أن عنصر الانتخاب المحلي قد دخل فيها ولو في حدود البيعة .

ولكن من المبادئ الهامة التي دخلت البلاد فيما يبدو لأول مرة ، على الأقل في العصور الحديثة ، مبدأ التصويت السري داخل الديوان العام نفسه فقد ذكر الجبرتي وصفاً لأول انتخاب أجري فيه لاختيار رئيس الديوان ، قال :

« قال الترجمان : نريد منكم يا مشايخ أن تختاروا شخصاً منكم يكون كبيراً ورئيساً عليكم ممثلين أمره وإشارته ، فقال بعض الحاضرين : « الشيخ الشرقاوي » فقالوا نونو وإنما ذلك يكون بالقرعة فعملوا قرعة بأوراق فطلع الأكثر على الشيخ الشرقاوي ، فقال حينئذ يكون الشيخ عبد الله الشرقاوي هو الرئيس . فما تم هذا الأمر حتى زالت الشمس فأذنوا لهم في الذهاب » .

وهذه الرواية التي تبدو مجرد نادرة طريفة تنطوي على مبدأ ديمقراطي بالغ الأهمية وهو سرية التصويت .

وقد ألف بونابرت لجنة برئاسته وعضوية سوسي مدير مهمات الجيش وبوسليج مدير الشؤون المالية والمعلم جرجس الجوهري كبير المباشرين الذي

كان كبير المباشرين في عهد المماليك ، وكانت هذه اللجنة تجتمع يومياً وتنظر فيما يتداول فيه الديوان العام وتتخذ فيه القرارات المناسبة .
فلننظر الآن كيف مارس الديوان العام اختصاصاته كجمعية تأسيسية قيل لها أن وظيفتك هي اقتراح نظام الحكم في المديرية واقتراح نظام القضاء المدني والجنائي واقتراح قوانين الموارث وقوانين الملكية والضرائب .

جاء في دي لاجونكيير أن الديوان العام رأى أن يكون في كل مديرية مجلسان أو ثلاثة أو أربعة « دواوين » موزعة على البنادر الهامة ، ويوفد كل منها ثلاثة مندوبين لتمثيله في الديوان العام بالقاهرة ، أما الثغور الهامة وهي الاسكندرية ودمياط ورشيد فيؤلف ديوان كل منها من ١٢ عضواً الى ١٥ عضواً . ومعنى هذه التوصيات بالغ الخطورة ، وهو أن أول جمعية تأسيسية عقدت في مصر أوصت أولاً بنظام متقدم في الحكم المحلي بين مجلسين وأربعة مجالس في كل مديرية ، مما كان سينقل الفكرة النيابية الى أعماق البلاد وبثها في كل أرجائها ، وثانياً بأن يكون الديوان العام أو برلمان القاهرة مكوناً من أعضاء يتراوح عددهم بين ١٨٠ عضواً (إن كان لكل مديرية ثلاثة دواوين) و٢٣٧ عضواً « إن كان لكل مديرية أربعة دواوين » (على أساس ١٦ مديرية في القطر) عدا ممثلي القاهرة في الحاليين وقد كانوا أصلاً ٢٧ عضواً .

ولا شك أن بونابرت حين عرض عليه مشروع نظام الحكم هذا رأى ما فيه من خطر عليه ، لأن معناه قيام مجلس نيابي دائم في القاهرة كثير الأعضاء يمكنه لكثرة أعضائه أن يكون شوكة في جنب الحكم الفرنسي ، ولأن معناه تكوين قيادة مصرية منظمة في داخلية البلاد مبثوثة في كل البنادر الهامة يمكن لها أن تقود الشعب في معركته ضد الاستعمار وفي كفاحه من أجل مزيد من الديمقراطية . فالتعديلات التي أدخلها بونابرت على مشروع نظام الحكم المقترح تدل على تخوفه من ظهور هذه الآلة البرلمانية بأجهزتها الديمقراطية الكثيرة في البلاد فقد قرر بونابرت بتاريخ ٢٠ أكتوبر سنة ١٧٩٨ أن يكون الديوان العام أو برلمان القاهرة مكوناً من ٢٥ عضواً فقط ، لا شك لتسهيل السيطرة عليه بسبب صغر حجمه ، كما قرر أن يكون من هؤلاء ٩ أعضاء

يمثلون القاهرة وعضو واحد فقط عن كل مديرية من مديريات القطر وعددها ١٦ مديرية ، واختصاص القاهرة بتسعة ممثلين مقابل ١٦ ممثلاً لبقية بلاد القطر يدل دلالة واضحة على تخوف بونابرت من تبلور القيادات المنظمة المسئولة في ريف مصر بعيداً عن سلطان الحكومة المركزية ، على أساس أن ممثلي القاهرة التسعة بحكم دخولهم في نطاق السلطة المركزية تسهل مراقبتهم وربما التأثير فيهم بحيث لا يشكلون خطراً على الحكم الفرنسي في مصر . وغير واضح إن كان بونابرت قد جعل نسبة التمثيل في الديوان العام ٩ للقاهرة، مقابل ١٦ للأقاليم رشوة للقاهرة بسبب تمللها من حكمه أو تحطياً للأقاليم لتفشي النزعات الاستقلالية بين ممثليها . وكانت اللمة الأخيرة التي وضعها بونابرت لشل الديوان العام هي قراره بأن هذا البرلمان الصغير يجتمع كلما دعاه القائد العام الى الاجتماع ولم يكتف بونابرت بأن جعل أعضاء الديوان ٢٥ عضواً ، ثلثهم من العلماء وثلثهم من مشايخ البلاد وثلثهم من التجار ، لا يجتمعون إلا بدعوة من القائد العام بل قرر أن يختار أعضاء الديوان العام من بينهم تسعة أعضاء يتألف منهم الديوان الخصوصي الذي يجتمع باستمرار في القاهرة . أما بالنسبة لدواوين المديريات أو مجالسها فقد قرر بونابرت أن يكون في كل مديرية ديوان من تسعة أشخاص تنتخبهم جمعية عمومية مؤلفة في كل مديرية من العلماء والأئمة ومشايخ البلاد وكبار التجار والصناع . وهؤلاء يعينهم قومندان المديرية . كذلك قرر بونابرت أن يكون لديوان القاهرة الرئاسة على دواوين المديريات وأن يكون لكل ديوان الولاية في دائرته على القضاء ومشايخ البلاد .

ولم يعمل بهذه التعديلات فلم يجتمع الديوان الخصوصي نظراً لقيام ثورة القاهرة ، ثم أجرى بونابرت تعديلات أخرى بعد إعادة الديوان في ديسمبر ١٧٩٨ . وواضح من التعديلات الأولى اتجاه بونابرت الى حصر عدد العناصر القيادية سواء في القاهرة أو في الأقاليم ، وإحاطتها ما أمكن بكل ما يبسر سيطرة السلطات الفرنسية عليها ، كتعيين أعضاء الجمعيات العمومية بمعرفة قومندان كل مديرية .

أما بالنسبة لبقية المسائل المعروضة على الديوان العام في صورته

التأسيسية فقد رأى فيها الديوان الابقاء على النظام القضائي على حاله مع تحديد رسوم التقاضي . وفي تشريعات المواريث اطلع أعضاء الديوان على نظام الفرنسيين من التوريث ولكنهم تمسكوا بحكم الشرع في توريث الذكور والانات ، والاعضاء الاقباط كالأعضاء المسلمين على حد سواء كما يقول الجبرتي فأقرهم بونابرت على ذلك . وكان بونابرت قد أدخل في البلاد نظام الشهر العقاري (بناسم مصلحة التسجيلات وإدارة اموال الحكومة يومئذ) لتسجيل كافة مستندات الملكية من أي نوع كانت مقابل رسوم قدرها ٢٪ . وجعل التسجيل واجباً وذا أثر رجعي مع مصادرة ما لا يتم تسجيله لصالح الجمهورية فاحتج أعضاء الديوان العام على هذا النظام ورأوا فيه ضريبة مقنعة وطالبوا بالاكفاء بفرض ضريبة على العقارات نفسها فأخذ بونابرت بوجهة نظرهم بناء على نصيحة بوسيلج مدير الشؤون المالية الذي أحس باستحالة تطبيق نظام الشهر العقاري على الماضي بسبب عدم توافر مستندات الملكية في كثير من الأحوال . وهكذا أصدر بونابرت مرسوماً بتاريخ ١٦ أكتوبر ١٧٩٨ بتوثيق العقود الجديدة فقط وبتحديد الرسوم عن الشهادات الحكومية ، وبتحديد وعاء تصاعدي للضريبة العقارية على أساس تقسيم الأملاك الى ثلاث درجات والبيوت الى أربع درجات . وفي الجبرتي بيان بهذه الضرائب مختلف يتجاوز بيانها المنشور في الجريدة الرسمية « لوكورييه دي ليجبت » . وكان واضحاً أن الديوان العام غير راض عن هذه الضرائب ، ولكنه فوجيء بالمرسوم الجديد الذي صدر أثناء انعقاده ولم يستطع له رداً . وانفض الديوان العام في ٢٠ أكتوبر ١٧٩٨ دون أن يتمكن من تخفيف هذه الضرائب وقد ذكر الجبرتي ومن بعده الرافي وغيرهما من المؤرخين أن فداحة هذه الضرائب وما سبقها من قروض إجبارية فرضها الفرنسيون على المصريين إلى جانب جهود الأتراك والمماليك في تأليب المصريين على بونابرت كانت من الأسباب المباشرة التي أدت الى ثورة القاهرة ، ولا سيما وأن أصحاب الدكاكين والقهاوي لم يألفوا دفع ضريبة عقارية أيام المماليك . وقد أخذ الرافي بوجهة نظر الجبرتي ومعاصريه الذين رأوا في تطبيق نظام الشهر العقاري والرسوم الحكومية وسيلة التحايل على جمع الأموال ، ولكنه في

اعتقادي أغفل أن نظام توثيق العقود جزء لا يتجزأ من بناء الدولة
البورجوازية الحديثة ، وأنه كان ضرورة لا مناص منها في انتقال المجتمع من
صورته الاقطاعية الى صورته الرأسمالية .

فلما انطلقت شرارة الثورة من الأزهر في ٢١ أكتوبر واندلع أوارها
خلال الأيام الثلاثة المجيدة ، عطل بونابرت اجتماعات الديوان العام . وكان
أعضاء الديوان في حرج شديد قبل الثورة بين الشعب والفرنسيين لعجزهم
عن اقناع الفرنسيين بالاستجابة لمطالب المصريين ، وقد بلغ هذا الحرج قمته
إبان الثورة لفشل وساطتهم أن يكف الفرنسيون عن ضرب المدينة وأن يكف
المصريون عن الجهاد الوطني . وبضغط بونابرت أصدر كبار العلماء من
أعضاء الديوان نداءين الى الشعب المصري يدعوان لتهدئة الخواطر ، الأول
بتاريخ ٢٤ أكتوبر والثاني بعده بأيام ، وفي النداء الثاني كما ورد في الجبرتي
اتهام صريح للمماليك ولا سيما ابراهيم بك ومراد بك بإثارة الفتنة في البلاد
وعود الى نغمة صداقة فرنسا لسلطان تركيا خليفة المسلمين ، من باب التهذئة
للعواطف الدينية . ومن رأى الرافيعي أن الشيخ محمد المهدي سكرتير الديوان
هو المسئول الأول عن صياغة هذه البيانات .

وهكذا ظل الديوان العام معطلاً نحو شهرين حتى أعاده بونابرت في
٢١ ديسمبر ١٧٩٨ غالباً كجزء من سياسة التهدئة وتقرباً الى المصريين ، وربما
أيضاً بسبب ارتباك الحالة الادارية .

وقد أدخل بونابرت التعديلات الآتية على نظام الحكم النيابي :

(١) يتكون الديوان الجديد من هيئتين :

- أ - الديوان العمومي الذي يسميه بونابرت الديوان الكبير .
- ب - الديوان الخصوصي ، بلغة الجبرتي ، بالفرنسية الديوان الدائم ،
ويسميه الجبرتي أحياناً الديوان الديمومي ، ربما بمعنى الدائم .

(٢) يتألف الديوان العمومي من ٦٠ عضواً معيناً من أعيان المصريين
وممثلي طبقاتهم المختلفة ، تعينهم السلطة الفرنسية . ويتخب الأعضاء
بالأغلبية رئيس الديوان واثنين من السكرتيرين ويجمع الديوان العمومي

بدعوة من حاكم القاهرة ، وحدثت جلسة الافتتاح في ٢٧ ديسمبر ١٧٩٨ على أن يستمر انعقاده ثلاثة أيام ثم ينفذ ، وبعد ذلك لا ينعقد إلا بدعوة من حاكم القاهرة .

وقد عين للديوان العمومي قوميسيران أحدهما فرنسي هو مسيو جولتييه والآخر مصري وهو الأمير ذو الفقار وكيل « كتخذا » بونابرت وقد تألف الديوان العمومي على الوجه الآتي : ١٤ عضواً من العلماء والمشايخ ، و٢٦ من التجار والصناع و١١ من العسكريين و٢ من مشايخ الأخطاط و٤ من الأقباط و٣ من الأجانب « المجموع ٦٠ » وانهقد فعلاً في التاريخ المحدد لانهقاده . ويلاحظ أن الديوان العمومي لم يكن ممثلاً إلا لسكان القاهرة ، وفي الأمر الذي أصدره بونابرت في ٢٨ يونيو ١٨٩٩ الى القوميسير الفرنسي ما يدل صراحة على حرص بونابرت على أن يكون هذا المجلس ممثلاً لكافة طبقات السكان في القاهرة لمواجهة الرأي العام . فقد جاء في هذا الأمر أنه يريد في حالة وجود مراكز شاغرة في الديوان الكبير « يتألف الديوان من هيئة تكون ممثلة تمام التمثيل لسكان القاهرة بحيث إذا خاطبت الحكومة الديوان تتحقق انها تواجه فيه الرأي العام » .

(٣) ينتخب أعضاء الديوان العمومي بالأغلبية من بينهم ١٤ عضواً يتألف منهم « الديوان الخصوصي » ، على أن يصدق القائد العام على هذا الانتخاب . ويجتمع الديوان الخصوصي يومياً « للنظر في مصالح الناس وتوفير أسباب السعادة والرفاهية لهم ومراعاة مصالح الجمهورية الفرنسية » . وقد ذكر الرافي (ج ٢ / ص ١٨) أن عبارة « مراعاة مصالح الجمهورية الفرنسية وردت في الأصل الفرنسي ولم ترد في بيان الجبرتي ، وربما مرد ذلك الى وجود صيغتين صيغة رسمية فرنسية وصيغة عربية روعي فيها ألا تحدش شعور المصريين . كذلك نص مرسوم التأسيس على أن ينتخب أعضاء الديوان الخصوصي من بينهم رئيساً وسكرتيراً وأن يعينوا المترجمين اللازمين لأعمال الديوان من غير أعضائه ومحضراً وشاويش ومقداً وعشرة قواصين أو حجاب . كما حدد لأعضاء الديوان الخصوصي وموظفيه مرتبات شهرية ثابتة هي ١٠٠ ريال للرئيس و٨٠ لكل عضو و٢٥ لكل مترجم ، وحدد ٦٠ بارة

يوماً للمحضر و٤٠ للمقدم و١٥ بارة للحاجب . وقد كان أعضاء الديوان الخصوصي هم من العلماء : الشيخ عبد الله الشرقاوي والشيخ محمد المهدي والشيخ مصطفى الصاوي والشيخ خليل البكري والشيخ سليمان الفيومي . ومن التجار السيد أحمد المحروقي والسيد أحمد محرم . ومن الأقباط المعلم لطف الله المصري والمعلم ابراهيم جر الهايط . ومن السوريين يوسف فرحات وميخائيل كحيل . ومن الأوربيين المسيو كاف والمسيو بودوف والمسيو فولمار ، وانتخب الديوان الشرقاوي رئيساً والشيخ المهدي سكرتيراً له . وقد كان الديوان الخصوصي يجمع بالفعل يوماً لتصريف شئون البلاد أو بلغة ذلك العهد « لأجل قضاء حوائج الرعايا » . وقد أصدر بياناً للشعب في ٢٨ يناير ١٨٩٩ يحث على الهدوء ويعلن أن بونابرت قد أصدر العفو الشامل عن الثوار ويشيد بحبه للمصريين وبعده الذي جعله يأمر بإعدام اثنين من جنوده لاقتحامهما بيت الشيخ محمد الجوهري ووعده برفع الظلم ونوه بمشروع بونابرت بفتح الخليج الموصل من النيل الى بحر السويس « (يقصد حفرة قناة السويس) ، وغير ذلك من ال مشروعات والاصلاحات .

ويعد هذا التعديل في نظام الحكم النيابي الذي صدر به مرسوم ٢١ ديسمبر انتصاراً ديمقراطياً محققاً للشعب المصري الذي جعل بونابرت يلتقي بالديوان العام في صورته التأسيسية في منتصف الطريق . فبعد أن رفض بونابرت فكرة المجلس النيابي الموسع الذي اقترحه عليه الديوان العام وأعلن تحديد عدد أعضاء الديوان العام بخمسة وعشرين عضواً ينتخب من بينهم ٩ أعضاء ليتكون منهم الديوان الخاص ، تراجع ووافق على تأسيس مجلس وسط هو « الديوان العمومي » قوامه ٦٠ عضواً من القاهرة وحدها ينتخب من بينهم ١٤ عضواً يتألف منهم « الديوان الخصوصي » أو الديوان الدائم . وقد ذهب الرافعي في الجزء الثاني من تاريخ الحركة القومية الى أن هذا الديوان الخصوصي مجلس نيابي ، وحقيقة الأمر بحسب العرف الدستوري المألوف أنه مجلس وزراء بالمعنى الكامل نابع من البرلمان ، ولكن نظراً لعدم وجود حزب أغلبية في البرلمان ، وهو « الديوان العمومي » يختار الوزراء من بين نواب الأغلبية فقد اشترك البرلمان كله في اختيار الوزارة أو أعضاء السلطة التنفيذية

بتصديق بونابرت الذي ظهر في هذا النظام في مظهر رئيس الدولة الذي يصدر مرسوم تشكيل الوزارة وله حق الفيتو على الوزراء كما في كثير من الدساتير . كذلك كان انتصاراً ديمقراطياً عدول بونابرت عن الاحتفاظ للقائد العام بحق دعوة البرلمان للانعقاد ونقل هذا الاختصاص الى حاكم القاهرة ، كما كان انتصاراً ديمقراطياً عدول بونابرت عن مبدأ تعيين اثنين من القوميسيرين من الفرنسيين في البرلمان وقبوله ان يكون أحد القوميسيرين فرنسياً والآخر مصرياً ، رغم أن هذا الآخر كان وكيله . كذلك يلاحظ في تشكيل مجلس الوزراء أو « الديوان الخصوصي » أنه رغم اشتراك الأجانب في عضويته ، لا ينص رسمياً على أية صفة خاصة لأحدهم كما كانت الحال في أول مجلس وزراء مصري شكله بونابرت وهو « ديوان القاهرة » الذي كان له مراقب فرنسي يوافي القائد العام يومياً بجدول أعمال هذا المجلس وبمداولاته وبما يتخذ فيه من قرارات . وبهذا أصبح الشيخ الشرقاوي ، رئيس الوزراء ، هو حلقة الوصل الطبيعية بين مجلس الوزراء وصارى عسكر .

بهذا المعنى نستطيع أن نقول في إطمئنان أن ثورة القاهرة الأولى قد أسفرت عن انتصارات ديمقراطية محققة ، وإذا أمكن أن نسمي مرسوم ٢١ ديسمبر ١٧٩٨ بتأسيس « الديوان العمومي » والديوان الخصوصي « أو البرلمان ومجلس الوزراء دستور ٢١ ديسمبر سنة ١٧٩٨ استطعنا أن نقول ان ثورة ١٧٩٨ على بونابرت أسفرت عن دستور سنة ١٧٩٨ بمثل ما أسفرت ثورة ١٩١٩ عن دستور سنة ١٩٢٣ ، مع الاختلاف طبعاً في الظروف وفي أبعاد الفكرة الديمقراطية ، وبمثل ما أسفرت ثورة ١٨٨٢ عن دستور ١٨٨٢ المجهض .

وتعاقبت الأحداث وعاد بونابرت الى فرنسا بعد فشل حملته على عكا وولى كليبر مكانه . وتزعزع مركز الفرنسيين ودخل الجيش التركي القاهرة فشبت ثورة القاهرة الثانية من ٢٠ مارس الى ٢١ ابريل سنة ١٨٠٠ في عهد كليبر ، وكانت الثورة بقيادة السيد عمر مكرم نقيب الاشراف والسيد أحمد المحروقي كبير التجار والشيخ الجوهري ابن الشيخ محمد الجوهري ، وكانت قيادتها العليا بيد القواد الأتراك والمماليك من أمثال ناصف باشا ونصوح باشا

وابراهيم بك . وانتهى الأمر بتسليم الترك والماليك وإخماد الثورة بعد شذائدها عظيمة وفي الجبرتي والرافعي انها كانت ثورة غوغاء وحرافيش داخلتها العناصر التركية أكثر منها ثورة وطنية صرفاً ، واتهم الثوار قاداتهم الساعين بالصلح بينهم وبين كليبر بالخيانة والارتشاء من الفرنسيين كالشرقاوي والمهدي والسرسى والفيومي وغيرهم ، وهاجموا الشيخ خليل البكري وجاء في الجبرتي أن الشيخ السادات خشي سطوة العامة فتطرف تطرفهم وهو في حيرة . وقد كان للعت الفظيخ الذي لقيه الشيخ السادات على يد كليبر بعد إخماد ثورة القاهرة الثانية أسوأ الأثر في نفوس علماء الأزهر والمصريين عامة . وأدى مقتل كليبر الى زيادة التوتر ووافق عبد الله مينو خليفة كليبر على إقفال الأزهر بناء على طلب الشرقاوي والمهدي والصاوي بسبب انتهاكه بحجة التفتيش على السلاح وخشية أن يدس فيه عملاء فرنسا ما يمكن أن يتذرع به الفرنسيون لينزلوا به الدمار ، وبقي الأزهر مغلقاً حتى شرع الفرنسيون في الجلاء عن مصر .

أما الديوان الخصوصي أو مجلس الوزراء ، فقد أجريت عليه بعض التعديلات من حيث العضوية في عهد كليبر ، فكان مؤلفاً من ١٨٠٠ من المشايخ : الشرقاوي (رئيساً) والمهدي (سكرتيراً) ومصطفى الصاوي و خليل البكري وسليمان الفيومي وأحمد المحروقي وعلي كتخدا المجدي ويوسف باشجاويش ولطف الله المصري ويوسف فرحات وجبران سكروج وفضل الله الشامي وبودوف وفولمار . وبقي عدد الوزراء كما كان وهو ١٤ وزيراً بالإضافة الى جلوتييه القومسيير الفرنسي وذو الفقار القومسيير المصري . وبعد سقوط العريش في يد الترك تم توقيع معاهدة العريش في ٢٤ يناير ١٨٠٠ على أساس جلاء الفرنسيين عن مصر . وأفضت معاهدة العريش إلى إيقاف انعقاد الديوان ، على أساس أن هذه المعاهدة انتهت الحكم الفرنسي في مصر وردتها الى السيادة العثمانية ومن في ركاها من الماليك . وتوغل الترك بناء على هذه المعاهدة في البلاد ليتسلموها حتى بلغوا مشارف القاهرة ومنهم من تسلل فعلاً الى القاهرة . فلما نقض الانجليز معاهدة العريش أدرك كليبر أنها كانت خدعة لحصر قواته وأسرها فاستعد للقتال وناجز الجيش التركي

وهزمه في وقعة عين شمس في ٢٠ مارس سنة ١٨٠٠ واضطره الى الانسحاب حتى حدود فلسطين . وفي معركة عين شمس انفصلت كتيبة تركية ودخلت القاهرة بقيادة نصح باشا كما تسلل ناصف باشا الى القاهرة في حشد من رجاله وبتوقيت محكم اندلعت ثورة القاهرة الثانية ومعركة عين شمس لا تزال دائرة وظاهرتها القوات التركية المبتوثة فيها . وبالرغم من استتباب الأمر للفرنسيين بعد إخماد ثورة القاهرة لم يفكر كليبر في إعادة الديوان المعطل . وقد ذكر الجنرال رنيه أن كليبر اشترط لإعادة الديوان أن تدفع القاهرة الغرامة المفروضة عليها .

فلما خلف عبد الله مينو كليبر أعاد تهييم الديوان في اكتوبر سنة ١٨٠٠ من باب التقرب للمصريين . فكأن الديوان ظل معطلاً من معاهدة العريش في ٢٤ يناير سنة ١٨٠٠ حتى أكتوبر سنة ١٨٠٠ ، أي نحو تسعة شهور . ولكن مينو اكتفى بمجلس واحد بدلاً من مجلسين ، فألغى الديوان العمومي وأقام الديوان الخصوصي فقط واختزل عضويته من ١٤ الى ٩ أعضاء هم المشايخ : الشرقاوي (رئيساً) والمهدي (سكرتيراً) والفيومي ومحمد الأمير ومصطفى الصاوي وعبد الرحمن الجبرتي (المؤرخ) وعلي الحمامي (نسيب مينو) و خليل البكري وموسى السرسى . وجعل اختصاصه الى جانب مشورة الحكومة أشبه شيء بمحكمة الإستئناف . وظل الديوان ينعقد حتى اضطرب أمر الفرنسيين في مصر اضطراباً نهائياً . وتتميز فترة حكمهم الأخيرة باعتقال أكثر أعضاء الديوان ، فاعتقلوا الشرقاوي والمهدي والصاوي والفيومي في القلعة مع السادات ، وكلفوا الباقين وهم البكري والأمير والسرسى والجبرتي بالاستمرار في عقد الديوان لتصريف الأمور ثم أفرجوا عن الفيومي واعتقلوا محمد الأمير لاعتقادهم أن ابنه انضم الى الترك . ثم أفرجوا عن الصاوي لمرضه . وقد انتهى الديوان بانتهاء دولة الفرنسيين في مصر .

هذا تاريخ عام لأول تجربة في الحكم النيابي عرفتها مصر جاءت بدخول الفرنسيين وانتهت بخروجهم . وقد اقترن ميلاد النظام النيابي في مصر برغبة الاستعمار في إقامة واجهة من الحكم المصري يؤلبونها من ناحية على الترك والماليك ويستخدمونها من ناحية أخرى كحلقة وصل بين سلطة

الاحتلال وبين الشعب . وقد عرف الديوان أيام سطوة وأيام ضمور . وكان بونابرت بالذات رغم تخوفه منه الذي بدأ قبل ثورة القاهرة الأولى في اختزال عدد أعضائه وتعليق اجتماعاته بإرادة القائد العام ينظر اليه من زاوية سياسية فيرى في قيام هيئة من نواب الشعب المصري الى جواره وسيلة من وسائل الاستقرار السياسي رغم أن قيام هذه الهيئة كان ينتقص من سيادة الفرنسيين التامة على البلاد . ومما ذكره الرفعي في تصوير موقف بونابرت قوله : « وأوصى نابليون الجنرال دوجا قبل سفره (في حملة سوريا) أن لا يألو أعضاء الديوان إجلالاً واحتراماً لما لهم من النفوذ في نفوس الشعب ، وكلفه في حالة حدوث اضطرابات في القاهرة أن يستعين بأعضاء الديوانين الخصوصي والعمومي وأن يضع فيهم ثقته ويكل اليهم تهديئة الخواطر وألا يدع اتخاذ الاحتياطات العسكرية في المدينة ، وأوصاه في رسالته أن لا يلجأ إلى ضرب المدينة بالمدافع إلا في حالة الضرورة القصوى » . (ج ٢ / ص ٢٧ - ٢٨) . ومقابل هذا الاعتماد على زعماء المصريين في إشاعة الاستقرار تحت الاحتلال الفرنسي ، كان لا بد للفرنسيين أن ينزلوا عن كثير من سلطاتهم سواء للبرلمان المصري أو لمجلس الوزراء المصري . ولم يكن الجنرال دوجا وحده نائب بونابرت العسكري في القاهرة والوجه البحري يظهر هذا الاحترام لزعماء المصريين ، بل شاركه في ذلك بوسليج مدير الشؤون المالية ونائب بونابرت الاداري أثناء غيابه في سوريا .

ولم ينج أعضاء الديوان طبعاً بسبب اشتراكهم في إشاعة الاستقرار في البلاد من اتهام عناصر المقاومة الوطنية اياهم بمالأة الاحتلال الفرنسي وبيع البلاد للمستعمر مقابل ما أصابوا من منافع وامتيازات خاصة . والحكم النهائي - إن كان هناك حكم نهائي - على هذه الواجهة من الحكم المصري تحت الاحتلال الفرنسي ليس أمراً يسيراً فوجهتها النظر قائمتان جنباً الى جنب ، ولا سيما في بلد كانت محتته أن يختار بين الاحتلال الفرنسي والاحتلال التركي ، أو بين سكيلا وخاربيديس كما تقول الأساطير ، إن وقع من المقلاة سقط في النار . وقد كان هذا مأزق الاختيار الذي مزق الفكر المصري والوجدان المصري أكثر من قرن من الزمان حتى وجدت مصر القوة

مع الوعي في ثورة سنة ١٩١٩ لتخرج من هذا المأزق برفض مبدأ الاختيار ،
واتخذت شعاراً لها : لا هذا ولا ذاك .

وأياً كان الأمر فقارئ الجبرتي والرافعي ومحمد فؤاد شكري « عبد الله
جاك مينو وخروج الفرنسيين من مصر » يلمس بجلاء أن الحكام المصريين
كانوا على أسوأ الاحتمالات يتبعون سياسة المداراة مع سلطة الاحتلال حتى
تحين الفرصة للانقضاض عليها .

والذي يهمننا من كل هذا هو أن هذه التجارب الأولى في التنظيم
الديمقراطي رغم قصر مدتها وانطوائها بانطواء الحكم الفرنسي الذي
استحدثها في البلاد ، قد تركت أثراً عميقاً في ذاكرة المصريين شأنها في ذلك
شأن يقظة القومية المصرية خاصة والقومية العربية بوجه عام ، بحيث
أصبحت جزءاً لا يتجزأ من التفكير السياسي المصري والعربي ، وعمق تيارها
جيلاً بعد جيل رغم قوة العوامل التي كانت لا تريد لمصر الخروج من إطار
الحكم الثيوقراطي الذي عرفته طوال العصور الوسطى حتى نهاية القرن الثامن
عشر ، حتى أصبح التيار الديمقراطي والتيار القومي التيارين الرئيسيين في
تفكير المصريين ، فلما امتزج هذان التياران وسارا في مجرى واحد ، تحولوا الى
سيل عرم اكتسح كل ما أمامه من معوقات لاستقلال البلاد ولحكم الشعب .
وإذا كان العملاق النائم قد احتاج الى صدمة خارجية كمجيء بونابرت
ليستيقظ من سباته فهو لم يعد الى النوم بعد أن مضى بونابرت ورجاله ، بل
نهض درجة درجة ليحطم أغلاله السياسية والاجتماعية والاقتصادية
بكفاحه المتصل ، معتمداً على فكره وإرادته يقوده مفكروه وزعماءه نحو
الاستقلال وسيادة الشعب ، وما حدث في مصر على حدة ، حدث في جميع
أرجاء العالم العربي ، مع تفاوت في الظروف جعل تبلور الفكرة القومية وتبلور
الفكرة الديمقراطية يختلف في توقيته ومظاهر نموه من بلد الى بلد فهو في العراق
غيره في الجزائر وهو في اليمن غيره في سوريا وهو في السعودية غيره في لبنان .
اختلاف في التفاصيل ، ولكن الاطار العام واحد .

هذه هي الخلفية التاريخية لظهور الفلسفة الديمقراطية والعقيدة القومية
في مصر . وإذا كان رفاة الطهطاوي ، نحو ثلاثين عاماً بعد انتهاء الحملة

الفرنسية ، قد وضع الأساس الفكري للفلسفة الديمقراطية وللعقيدة القومية المصرية بصورة واضحة والعربية بصورة غامضة ، فرفاعة الطهطاوي لم يبدأ من الصفر ولم يكتب في فراغ ، فقد كانت هذه التجارب في الحكم المصري وفي التنظيم الديمقراطي لا تزال ماثلة في الأذهان حين فكر وكتب ، ولم تكن قد محتها بعد من ذاكرة المصريين صولة محمد علي ذي الحروب الكثيرة ولا نظامه الأوتوقراطي الكامل .

الباب الرابع

مشروع الاستقلال الأول

مشروع الاستقلال الأول^(١)

ولد المعلم يعقوب في ملوى حول عام ١٧٤٥ ، والتحق في عهد علي بك الكبير بخدمة سليمان أغا الانكشارية أو رئيسها ، واستطاع من خلال إشرافه على إدارة أملاك رئيس الانكشارية أن ينمي ثروته الخاصة . فلما نشب القتال بين مراد بك وجيش قبطان باشا اشترك المعلم يعقوب مع مخدمه سليمان في هذه الحرب ، وظهرت مواهبه في القتال كما ظهرت في الادارة . وعندما دخل بونابرت مصر التحق المعلم يعقوب بخدمة الفرنسيين في وظيفة إدارية في أعمال « الاورنص » بجيش الجنرال ديزيه وصاحب الجنرال ديزيه أثناء حملته على الصعيد ، فكان يشرف على عمليات تموين الجيش الفرنسي بالأغذية وبمختلف الاحتياجات ، وكان يشترك في قتال المماليك بشجاعة وضراوة جعلتا الفرنسيين يقدمون له سيفاً تذكاريّاً تكريماً له . فلما غادر بونابرت مصر عاد المعلم يعقوب الى القاهرة وكلفه كبير بتنظيم مالية البلاد ، وعينه قائداً للفيلق القبطي الذي شكل في مصر ليعاون الفرنسيين في حربهم ضد المماليك والأتراك . ثم عين المعلم يعقوب مستشاراً لمسيو استيف مدير الإيرادات العامة ورقاه القائد اعام عبد الله جاك مينو الى رتبة جنرال وجعله مساعداً للجنرال بليار في مارس ١٨٠١ للدفاع عن القاهرة ضد هجوم الجيش التركي الانجليزي . ومنذ ذلك التاريخ ارتبط مصيره ومصير الفيلق القبطي بمصير الجيش الفرنسي ، وعند تسليم القاهرة في يونيو ١٨٠١ دخل الجنرال يعقوب في اتفاقية التسليم . وهكذا غادر القاهرة ليجر الى فرنسا مع

(١) L'Égypte Indépendante: Projet de 1801 Préface de Georges Douin. Documents Inédits, (١) Recueillis aux Archives du Foreign Office à Londres (F.O. 78, vol. 88). Institut Français d'archéologie orientale pour la Société Royale de Géographie d'Égypte. MDCCCXXIV.

الجيش الفرنسي . بعد ثلاث سنوات قضاها في التعاون مع الفرنسيين .

وهناك وثائق تدل على أن المعلم يعقوب قد نشأت بينه وبين الجنرال ديزيه صداقة متينة عميقة . فنحن نعلم أنه حين جاءت الأنباء الى القاهرة بموت ديزيه في معركة مارنجو ، افتتح اكتتاب بين جنود الجيش الفرنسي في مصر لاقامة نصب تذكاري تخليداً لذكرى ديزيه فكتب المعلم يعقوب الى القائد العام قائلاً أنه متبرع وحده بثلاث المبلغ المطلوب لاقامة هذا النصب التذكاري لهذا الرجل الذي يقول يعقوب أنه « وهبه قلبه » فلما مات الجنرال يعقوب كانت آخر كلمات ذكرها له الجنرال بليار طلبه أن تدفن رفاتة في قبر ديزيه . ويظن أن هذه الصداقة الحميمة بين يعقوب وديزيه نشأت بعد أن انتهى القتال وأقام ديزيه مقر قيادته العامة في أسيوط ، وعاد يعقوب الى حياة البذخ التي كان يجيهاها وكان يستقبل ديزيه وأركان حربه ، وكان ديزيه بدوره يستقبله بين أركان حربه ، وكانوا من صفوة ضباط الحملة المثقفين وفي رواية جاستون حمصي أن المعلم يعقوب تشرب أفكار الثورة الفرنسية في هذه الاجتماعات الكثيرة التي اختلط فيها الضابط بالدبلوماسي بالفنان (« الجنرال يعقوب » ص ٨٦) فالتهبت روحه بحب الحرية لبلاده . ومن المعروف أنه عندما تحالف الانجليز مع العثمانيين لاستخلاص مصر من الفرنسيين وردها للباب العالي ازدادت ضرائب الاحتلال الفرنسي الى درجة بشعة أثقلت كاهل المصريين لمواجهة نفقات الحرب ، فكان المعلم يعقوب يتدخل لدى السلطات الفرنسية أناً لتخفيف عبء الضرائب وأناً لتبسيطها . وقد نصت اتفاقية تسليم القاهرة على السماح لمن أراد من المصريين اللحاق بالفرنسيين عند جلائهم أن يلحقوا بهم دون إضرار بذويهم المقيمين في البلاد أو مصادرة أملاكهم . كما نصت مادة أخرى على عدم إيذاء أي مصري ، من أية ملة كان ، بسبب تعاونه مع الجيش الفرنسي أثناء احتلاله مصر . وقد اختار أكثر أقباط الفيلق البقاء في مصر ، وكان في وسع الجنرال يعقوب أن يبقى معهم ولكنه آثر السفر الى فرنسا والراجح أن الجنرال يعقوب كان مؤمناً على حياته وأملاكه لحاجة الترك الى خدماته ، ففي خطاب مؤرخ ١٨ يوليو ١٨٠١ تلقاه الجنرال بليار وهو في رشيد من قبطان باشا حسين ، طلب قبطان باشا الى

بليار أن يحرص على إقناع يعقوب بالبقاء في مصر .

ولكن الجنرال يعقوب كان يحمل في جعبته مشروعاً خطيراً كان في نيته عرضه على الانجليز والفرنسيين ، وهذا هو مشروع « استقلال مصر » .

وقد جلا الجيش الفرنسي عن القاهرة في ١٤ يوليو ١٨٠١ فبلغ رشيد حول ٢٨ يوليو . وفي رشيد كانت السفن الانجليزية تحت أمرة الاميرال اللورد كيث تنتظر في الميناء - لنقل الجنود الفرنسيين الى فرنسا وكان من نصيب يعقوب أن يركب في أول أغسطس مع الجنرال بليار على ظهر الفرقاطة الانجليزية « بالاس » التي كان قومندانها الكابتن جوزيف آدموندز وأبحرت « البالاس » في ١٠ أغسطس متجهة أولاً الى قبرص وساحل آسيا الصغرى . وبعد أن أبحرت بيومين أصابت يعقوب الحمى ، واشتد عليه المرض فمات بعد أربعة أيام في ١٦ أغسطس ومن هذا نعرف أن الجنرال يعقوب أفضى بمشروعه الخاص باستقلال مصر لادموندز قبطان الفرقاطة « بالاس » في أول يومين من الرحلة ، أي قبل أن تخرج « البالاس » من ميناء أبو قير . وقد كتب الكابتن ادموندز الى اللورد سانت فسانت وزير البحرية الانجليزية برسالة ينبئه فيها بما كان من حديث بينه وبين الجنرال يعقوب ، وكان يقوم بدور المترجم بينهما رجل يدعى لاسكاريس . وكان موضوع الحديث هو مستقبل مصر . وقد ذكر ادموندز انه التقى بزعيم من زعماء الأقباط يدعى يعقوب ، ذي مكانة عالية ونفوذ كبير في مصر ، وأفضى اليه يعقوب أن أي حكم في مصر في نظره خير من الحكم التركي ، وأنه ما انضم الى الفرنسيين إلا بدافع الوطنية لتخفيف آلام أخوته المصريين وأنه يقصد فرنسا يومئذ أملاً في إقناع حكومات أوروبا للاعتراف باستقلال مصر ، وأنه يعرف أن فرنسا ليست الدولة العظمى الوحيدة في أوروبا ، ولذا فإن الاعتراف باستقلال مصر ان لم تشارك فيه بريطانيا ، سيدة البحار فهو مقضى عليه بالفشل ، ورجا يعقوب ادموندز أن يحمل آراءه هذه الى القائد العام الاميرال اللورد كيث ليحملها بدوره الى مجلس الوزراء البريطاني . ولكن المنية العاجلة حالت دون أن يضع الجنرال يعقوب مشروعه في صيغة مكتوبة . غير أن لاسكاريس الذي كان يترجم بينه وبين الكابتن ادموندز وضع مذكرة تشتمل على أهم

نقط هذا الحديث وقد وصلتنا هذه المذكرة المحفوظة في محفوظات وزارة الخارجية البريطانية بلندن تحت رقم F.O. 78, vol. 38 .

أما عن الفارس لاسكاريس فنعرف عنه أنه ولد في بروفانس عام ١٧٧٤ وكان بين فرسان القديس يوحنا بمالطة حين غزا بونابرت هذه الجزيرة ، وقد أعفاه بونابرت من النفي بسبب عواطفه الموالية لفرنسا . وفي مراسلات نابليون أنه كان هناك أخوان من أسرة لاسكاريس كان أحدهما فيما يقال مجنوناً أما الآخر فرفض أن يحمل السلاح في وجه الجيش الفرنسي وأثر أن يؤخذ بين الأسرى ، ولا يعرف على وجه التحقيق أي الأخوين تبع بونابرت الى مصر ، لأن لاسكاريس الوارد ذكره في تاريخ مصر كان أيضاً غريب الأطوار مصاباً بنوع من الهوس أو الخيال المسرف ، ففي رسالة منه الى الجنرال عبد الله مينو ، يقول لاسكاريس لمينو أنه من أصحاب « المشروعات » وأن في قدرته أن يضبط مياه النيل وأن يروي الأراضي العالية وأن يزرع الصحراء لو ملكه إياها مينو ويقيم فيها مدينة باسم مينيوليس تخليداً لاسمه ، كل هذا ديباجة غريبة يقول فيها لاسكاريس أن القدر قد قدر لبعض الناس أن يكونوا من الفاتحين ولبعضهم الآخر أن يكونوا من صانعي الأحذية ، وقدر لبعض الناس أن يصنعوا الدساتير وقدر لآخرين أن يصنعوا الأطفال . . . الخ . أما هو فقد قدر له أن يكون من صانعي المشروعات وأنه كثيراً ما يضع نفسه فوق العالم المادي والروحي ، وقد رد عليه مينو برسالة لا تخلو من الفكاهة والتعريض بجنون العظمة . وأياً كان أمر لاسكاريس هذا فيبدو أنه كان موضع ثقة مينو لأنه ألحقه ، قبل رحيله عن القاهرة قاصداً أبو قير لمواجهة الانجليز ، بخدمة الجنرال يعقوب ليعاونه في إقامة شبكة مخابرات تمتد الى سوريا ، كما نعرف من خطاب أرسله مينو الى يعقوب مؤرخ ١٢ مارس ١٨٠١ . أما رأي الكابتن ادmond في الفارس لاسكاريس ، فهو أنه رجل ذو عقل متأمل . ومهما يكن من شيء فقد لازم لاسكاريس الجنرال يعقوب من مارس ١٨٠١ حتى موته في ١٦ أغسطس ١٨٠١ . وهذا التلازم الذي استمر نحو خمسة شهور هو ما يجعل بعض المؤرخين يرون في مذكرة لاسكاريس تعبيراً دقيقاً عن آراء الجنرال يعقوب ولا سيما على ضوء التقرير

الذي رفعه الكابتن ادموندز الى اللورد سانت فسانت عن حديثه المباشر مع يعقوب .

ومحور نظرية الجنرال يعقوب التي يبسطها أمام الانجليز ، هو أن استقلال مصر في مصلحة انجلترا أكثر من أي بلد آخر . فانجلترا سيده البحار وهي تستطيع أن تمنع بأساطيلها فرنسا من الاستئثار بمصر . ولكن اذا حاولت انجلترا نفسها غزو مصر فإنها ستصطدم بأكبر قوة عسكرية في أوروبا ، وهي فرنسا . فمصر المستقلة إذن هي الحل الوحيد الذي يوفق بين مصالح انجلترا ومصالح فرنسا ، مع مزايا مضافة للانجليز وهي أن تجارتهم البحرية سوف تنتفع من زراعة مصر التي لا يمكن أن تزدهر إلا في جوبسوده السلام ، كما أنها ستنتفع من منتجات افريقيا التي تعد مصر بابها الطبيعي . ولكيما تطرد انجلترا فرنسا من مصر يتحتم عليها في الوقت نفسه أن تطرد تركيا منها أيضاً . فطالما كانت مصر خاضعة للسيادة العثمانية فإن فرنسا سوف تستطيع أن تسترد نفوذها في مصر باسترداد علاقاتها الودية التقليدية مع الباب العالي ، لأنها كانت دائماً صديقتها الأولى بين دول أوروبا . ولو أن فرنسا نجحت في استرداد علاقاتها الودية مع الباب العالي فهي سوف تحمل تركيا على إغلاق موانئها في وجه الانجليز ، وهذا سيتهي بإبذاء التجارة الانجليزية مع المشرق ، إن لم ينته بتحطيمها تماماً .

وهذا الأوان بالذات ، في رأي الجنرال يعقوب ، هو أنسب آونة من وجهة نظر المصالح الانجليزية ، لكي تواز انجلترا مبدأ استقلال مصر . فالحكم الفرنسي في مصر قد انتكس انتكاساً عظيماً ، وقد بلغ كره الناس للفرنسيين أوجه . وانتصار الانجليز واحتلالهم البلاد قد جعل هيبتهم مؤكدة . فهذه فرصة ثمينة أمام الانجليز ليثبتوا للمصريين أنهم لا يبتغون مصلحة أنانية ، وبهذا العمل السياسي البارغ يستطيعون أن يكسبوا صداقة المصريين وتقديرهم الى الأبد .

وهنا يواجه الجنرال يعقوب مشكلة عملية ، إذا وافقت الدول الأوروبية على استقلال مصر أو سمحت به ، فكيف يحمي المصريون هذا الاستقلال . وهنا يقول الجنرال يعقوب أن مصر لا يمكن أن تحلم بالدخول

في معركة مع الدول الأوروبية قبل أن تستكمل كيائها وقوتها كأمة مستقلة . فهي ستحافظ على استقلالها في المرحلة الأولى على الأقل بموافقة الدول الأوروبية وتراضيتها . فإذا لم تكف القوى الأوروبية المتضاهرة للحيلولة دون عدوان الترك والمماليك على مصر ، فالجنرال يعقوب يرى الحل في وجود قوة أجنبية مرتزقة في مصر قوامها بين ١٢ ألف و ١٥ ألف جندي تتكون منها نواة الجيش المصري (!) وهي في نظره كافية تماماً لرد عدوان الترك على حدود الصحراء ولقمع المماليك في داخلية البلاد .

أما نظام الحكم الذي يقترحه الجنرال يعقوب لمصر المستقلة فهو قيام حكومة وطنية يكون هدفها الأول تحسين حال الفلاحين . وهو يرى أن طول استعباد المصريين تحت نير الترك والبكوات المماليك قد حرم مصر من النور الكافي لتكوين رأي عام بصير يمكن أن يخرج منه عمل سياسي لتغيير نظام الحكم ، فهو يرى إذن أن كل تغيير في نظام الحكم لا بد وأن يأتي من القمة ، أي من الحاكم . ولكن يعقوب يرى أن إنشاء حكومة قومية تعمل بروح العدل المقرون بالحزم وتستهدف إسعاد المصريين ، لا شك سيؤلف من حولها قلوب الأكثرية الساحقة من سكان البلاد الوادعين الجهلاء إلا أن الجنرال يعقوب لا يفصل فكرته عن تكوين هذه الحكومة القومية أو سلطاتها أو طريقة ممارستها لحكم البلاد .

ومن المهم أن نذكر أن الجنرال يعقوب كان يسمي نفسه وصحبه الذين سافروا معه الى أوروبا « الوفد المصري » دون أن يحدد لنا من موفد هذا الوفد ولا من فوضه أو وكله للتفاوض في أمر استقلال البلاد ، ولكنه يقول أن هذا « الوفد المصري » يمثل الطوائف المختلفة ذات الجذور العميقة في مصر والتي يمكن أن يقوي عضدها بقوة الحركة الاستقلالية ، ولعله يقصد بعبارة « من غير الطارئین على مصر » من ليسوا من الأتراك والمماليك والمغاربة الخ . وكان يسمي رفاقه « أتباعه » كما يسميهم « الأخوة الاستقلاليين » ويؤكد أنهم ينتمون الى كل الأوساط في مصر .

كذلك نعرف أن الجنرال يعقوب قبل سفره الى أوروبا اجتمع بزعماء

الأقباط من زملائه القدامى مثل المعلم جرجس الجوهري والمعلم انطون أبو طاقة والمعلم فلنأوس والمعلم ملطى . ولا نعلم على وجه التحقيق ماذا دار في هذا الاجتماع وهل كانت له صبغة سياسية أم أنه كان قاصراً على مناقشة المسائل المالية ، ولعله أطلعهم على مشروعه ونواياه . أما بالنسبة للمشايخ والعلماء الذين كانوا يمثلون الحكم الوطني في مصر يومئذٍ فليس في الجبرتي أية إشارة تدل على أن الجنرال يعقوب قد التقى بهم على محادثات سياسية . ومن أجل هذا فمن الصعب القطع بما ذهب إليه الجنرال يعقوب من أن هذا « الوفد المصري » كان يمثل فعلاً الأوساط المختلفة في مصر أو أن كل العناصر المستنيرة كانت تؤيده أو توافق عليه . أما يعقوب نفسه فيؤكد لنا أن موقفه « غير متحيز » لطائفة دون طائفة ، مما يوحي بأنه كان على الأقل يصور نفسه ممثلاً لكل طوائف الشعب المصري لا فرق في ذلك بين المسلمين والأقباط أو بين الأكثرية والأقليات . ومما يرجع هذا أن خطته كانت تبدأ باتساع بونابرت ، القنصل الأول ، بمشروعه ، وبونابرت الذي خبر مصر بشخصه وعرف زعماءها ورجالها ما كان ليتفاوض على أمر خطير كإعلان استقلال مصر أو تحييدها بين إنجلترا وفرنسا أو سلخها بأية صورة من الصور من الباب العالي على مستوى التفاهم مع زعيم أقلية دينية . ويظن بعض المؤرخين ، مثل جورج دوان أنه لولا وفاة الجنرال يعقوب عميد الوفد المصري في ١٨٠١ ، وهو الشخصية الوحيدة ذات الهبة بين أعضاء الوفد ، لاستمع بونابرت إلى مشروع استقلال مصر وربما تغيرت نتيجة لهذه النصوص الخاصة بمصر في معاهدة أميان ، تلك النصوص التي وضعت مصر نهائياً تحت سيادة الباب العالي .

الوثيقة رقم ١

رسالة من الكابتن جوزيف ادموندز
قومندان السفينة بالاس
الى الرايت أونرا بل ايرل سانت فنسنت
وزير البحرية البريطانية
« عن الترجمة الفرنسية »
سفينة جلالة الملك « بالاس »
بمينوركة في ٤ أكتوبر ١٨٠١

سيدي اللورد . . .

أسمح لنفسى بأن أوجه الى سيدي اللورد المذكرات المرفقة ، اعتقاداً
مني بأنه قد يكون من النافع لبلادي أن تعرف أن بعض الأشخاص الذين
يسمون أنفسهم « الوفد المصري » موجودون حالياً في باريس .

والسفينة « بالاس » الموضوعه تحت أمرتي قد استقبلت علي . فا

مصر ، قبطياً ذا سمعة ممتازة وهو أحد زعماء هذه الطائفة

الصفة بنفوذ عظيم . وقد جعله الفرنسيون

مساعدته . وقد أظهرت نحوها

الحفيظة فدفعه ذلك الى

حكومة تحكم بلاده تفضل

من رغبته الوطنية في تخفيف

فالمصريون الآن يحتقرونهم اح

خدمة بلاده بواسطة الحكومات

تسفر عن هذه النتيجة . وقد جه

أوروبا ، ولم يكن يعرف شيئاً عما لا

فقد كان يعلم أنه بغير تأييد بريطانيا العظمى فإن رغبته في أن يرى وطنه يتمتع بالاستقلال مقضي عليها بالفشل . . . وقد أبلغني صديقه لاسكاريس ، فهكذا يسمي نفسه ، وقد قام له بدور المترجم فيما جرى من محادثات بيننا ، إن الجنرال المعلم يعقوب رئيس وفد يمثل تفويضاً أو عين بمعرفة أعيان مصر لمفاوضة دول أوروبا في استقلال هذا البلد . وقد توفي الجنرال أثناء الرحلة ، وقد حرر مترجمه الصفحات المرفقة بعد موته كمذكرة عما دار بيننا من حديث ، إذ أن الجنرال تكافى قد أعرب عن رغبته في إبلاغ هذا الموضوع إلى القائد العام ، ثم إبلاغه عن طريقه إلى الحكومة البريطانية . وقد عرفني السيد لاسكاريس أن الوفد قائم ، وأنه مكون من المندوبين المسافرين على ظهر السفينة « بالاس » . ولم أستطع أن أفهم إن كان السيد لاسكاريس نفسه عضواً في هذا الوفد أم أنه كان يتصرف بوصفه سكرتيراً فحسب . وقد بدا لي من خلال الحديث أنه رجل يميل إلى التامل ، وأظنه من بيديمونت ، ويقال أنه فارس من فرسان مالطة الذين تركوا هذه الجزيرة مع جيش بونابرت . وقد تعهدت للمعلم يعقوب الا استخدام أو تستخدم الحكومة البريطانية في أي وقت من الأوقات ابلاغاتهم استخفاً بما يمكن أن يعود عليهم بالضرر . وبما أن هذا الوفد (الذي ليس في استطاعتي تحديد صلاحياته) قد ذهب في الغالب للاقامة في باريس ، فأني أرى من الضروري أن أبعث إلى سيدي اللورد هذه المذكرات وهذه المعلومات بالطريق المباشر رأساً ، فقد يمضي بعض الوقت قبل أن أجد الفرصة لابلاغها إلى قائدي العام اللورد كيث ، آملاً أن يقرني سيدي اللورد على مسلكي هذا . . .

ويشرفني ، يا سيدي اللورد ، أن أكون . . . الخ .

الوثيقة رقم ٢

المذكرات

المسلمة للسيد الكابتن جوزيف ادموندز

لتذكيره مستقبلاً

بالبنود الرئيسية

في محادثتنا السياسية على ظهر سفينة .

(١)

إن الخطاب المرفق موجه الى نبالة اللورد (يقصد الاميرال اللورد كيث) ، وهو يبدو مجرد رجاء اليه أن يهتم بنا نحن المصريين العائري الحظ ولكن ينبغي أن يعتبره في الحقيقة ملخصاً لكل المحادثات السياسية التي دارت على ظهر السفينة . ولما كان من غير الحكمة على الأقل في الوقت الحاضر أن نعرض عليه تفصيلاً أوفى لمشروعنا ، فإن هذه المذكرات المكتوبة على وجه السرعة يمكن على الأقل أن تعينك على تذكر أهم نقاط محادثتنا . وحين يتاح لك عرضها على حكومتك رأساً أو على نبالة اللورد ، فإن المصريين ، وكلهم ثقة في سجاياك الكريمة التي فطرت عليها ، يعهدون الى فطنتك بأن تثير اهتمام نبالة اللورد بقضيتهم ، حتى يمكننا أن نعدده سنداً لنا أما محكومتهم ، سواء في مراسلاته مع مجلس الوزراء البريطاني أو عند عودته شخصياً الى انجلترا . وسوف يدافع اللورد عن قضية فيها نفع لبلاده ، وليس هناك ما هو أنبل مقصداً من هذا المسعى للورد انجليزي نبيل مثله .

(٢)

إذا كان ما يعرضه « الوفد المصري لدى الحكومات الأوروبية » باسم المصريين الذين فرضوه ، يبدو ثانوي الأهمية في نظر دول أوروبا ، فإنكم على

الأقل توافقون يا سيدي الكابتن على أنه ليس هناك ما هو أعجب لها وأكرم من القيام بإجراء سياسي بسيط لتبديد ظلمات الجهل والهمجية التي تغشى هذه البلاد الذائعة الصيت ، التي كانت فيما مضى مهذاً لنور عقولنا وبلعلمنا ولفنوننا ، وكانت باختصار مركز الحضارة الأول الذي انتشرت منه الحضارة عن طريق الاغريق حتى بلغتنا . وإذا كانت مصر ذات الماضي المزدهر العظيم لا تستطيع أن تحرك في دول أوروبا شعور العرفان بجميلها ، فهي تستطيع أن تثير شعور الشفقة فيها ، فإن ردت لنفسها فهي تستطيع بهذا الوصف أن ترصي كل الحكومات الطامعة فيها وبهذا لا تنزل بأحد أذى .

(٣)

لن يمر وقت طويل قبل أن تغتبط بريطانيا العظمى بمؤازرة الآراء الواردة فيما يلي . . . ولكن إذا حدث قبل ذلك أن اقترحت عليها الحكومة الفرنسية هذه الآراء ، فلا ينبغي أن تنسى أن هذه المقترحات إنما هي ثمرة جهود الوفد المصري في باريس ، وعليه فلا ينبغي أن تنظر إليها الحكومة الانجليزية بعين الريبة . . . فإذا قامت فرنسا بتقديم هذا المشروع السياسي فإنها لن تفعل ذلك الا من باب المجاملة ، لأن مصلحة فرنسا في نجاح هذا المشروع أقل من مصلحة انجلترا ، ولا سيما إذا تجددت رغبة الجمهورية الفرنسية في امتلاك مصر مرة أخرى ، وهو ما ينبغي الارتياح فيه .

(٤)

إن الامبراطورية العثمانية توشك أن تتداعى من كل جانب ، ولذا فمن المهم للانجليز أن يلتمسوا عن بعد الوسائل المضمونة للاستفادة من عهد تمزيقها التاريخي بأنسب طريقة تحقق مصالحهم السياسية المستقبلية . وإذا كان من الواضح أن من المستحيل على انجلترا أن تمتلك مصر امتلاكها ليستعمرة ، وإذا كانت نفس هذه الصعوبة تقوم في طريق فرنسا فإن « مصر المستقلة » ستكون إذا جاز هذا التعبير خاضعة لتأثير انجلترا التي تملك ناصية البحار المحيطة بها . ولا شك أن استقلال مصر سيعجل بازدهارها ، ولكنها لن تكون إلا دولة زراعية غنية بالحصائل الوفيرة الناتجة من تربتها الخصبة وغنية

بتجارتها التي تنفرد بها مع وسط افريقيا ، فما من دولة أخرى تستطيع أن تقوم بهذه التجارة . كل هذه المزايا مجتمعة سوف تعود بالشراء المطرد من غير شك على الأمة التي سيهجمها دائماً أكثر من غيرها ، بسبب الهند ، أن تتاجر مع مصر وفي بحارها .

(٥)

لقد قال مراد بك ، ربما بحق ، أن مصر الآن معروفة معرفة تامة لكفار الغرب (فهكذا كان يسمي الأمم الأوروبية) حتى أن رغبة كل منها في امتلاكها ستجعل منها موضوعاً للشقاق الأبدي فيما بينها . ويمكن القول بأن بريطانيا العظمى ليست بحاجة إلى امتلاكها ، فإنها ستستأثر دائماً بالتجارة معها نتيجة طبيعية لتفوقها البحري . فهي ستؤثر إذن في مصر باختيارها . ولكن ماذا سيكون مصير هذا التأثير لو أن فرنسا ، وهو أمر جائز الوقوع ، أصبحت من جديد . . . (كلمة لا تقرأ) الطبيعية للباب العالي ؟ ولو أن الباب العالي حابي فرنسا أكثر من انجلترا ؟ بل ماذا يكون الأمر لو أن الباب العالي أقفل موانئه في وجه الانجليز ؟ وفي البر ، أولن يكون في استطاع الفرنسيين إرغام الأتراك على اتخاذ تدابير أكثر تشدداً يمكن أن تحطم التجارة الانجليزية في الشام وفي البحر الأحمر ؟

(٦)

أما من جهة عواطف المصريين نحو الفرنسيين فهي مباشرة وليدة الطريقة التي حكمهم بها الفرنسيون أثناء إقامتهم في مصر . ولن أفق عند هذا الموضوع لأنني أعتقد أنكم سوف تتذكرون بسهولة ما دار بيننا من حديث حول هذا الموضوع ، وعلى هذا فكل شيء حتى العواطف التي يستشعرها سكان مصر ولا سيما بعد أن يتاح لهم فهم الانجليز ، كل شيء يثبت أن « مصر المستقلة » لا يمكن إلا أن تكون قوية الميل لانجلترا ، وان انجلترا يجب عليها من الناحية السياسية ، إن لم يكن مساندة استقلال مصر ، فإجازة هذا الاستقلال على أقل تقدير ، نظراً للأحوال المستقبلية . .

(٧)

فإذا ما أجازت الحكومات الأوروبية استقلال مصر ، فالسؤال هو :
كيف يحكم المصريون أنفسهم ؟ وكيف يدافعون عن استقلالهم ؟

أولاً - ان هذه المذكرات المكتوبة على وجه السرعة لا تسمح لنا أبداً
بالدخول في تفاصيل مشروع الحكومة التي يقترح الوفد المصري إقامتها ،
ولكن يكفي أن نلاحظ أن إنشاء هذه الحكومة لن يكون قط نتيجة لشورة
استحدثها نور العقل أو اختمار المبادئ الفلسفية المتصارعة ، ولكن تغييراً
تجريبه قوة قاهرة على حياة قوم وادعين وجهلاء ، يكادون ألا يعرفوا في الوقت
الحاضر إلا عاطفتين تحركان الأخلاق : المصلحة والخوف . . . فقليل من مال
يزاد أو شيء من رخاء يضاف الى حياة هؤلاء السكان نتيجة لقيام هذه
الحكومة الجديدة ، وهو أمر ليس بصعب التحقيق ، يجعلهم بغير شك
المدافعين الغيورين عن هذه الحكومة ، ويجعلهم يحبونها . وكيف لا إذا كان
أي شيء في العالم أفضل من الطغيان التركي ؟ فلتكن الحكومة الجديدة عادلة
وقاسية وقومية . . . كحكومة شيخ العرب همام في الصعيد التي رويت عليك
قصتها ، فهي بالتأكيد سوف تكون موضع الاحترام والطاعة والحب .

ثانياً - كيف يدافع المصريون عن استقلالهم ؟ وهل سيكون هذا الدفاع
ضد الأوروبيين ؟ إن هذا لا يمكن أن يحدث إلا بعد وقت طويل ، وعندما
تصبح القوة القومية منظمة وتكون قد اكتسبت الاحترام . أم أن هذا الدفاع
عن الاستقلال سيكون ضد الترك والمماليك ؟ في هذه الحالة نعتقد أن الدول
الأوروبية يمكنها أن ترد عنهم كل عدوان يقع على مصر وبالإضافة الى هذا
ففي إمكان المصريين أن يستخدموا على حسابهم قوة أجنبية مساعدة مؤقتة
يتراوح عددها بين ١٢,٠٠٠ و ١٥,٠٠٠ رجل يكفون وزيادة لايقاف الترك
عند الصحراء ولتخطيم المماليك في داخل مصر . وستصبح هذه القوة نواة
القوة القومية . وبالإضافة الى هذا ، فبما أن العثمانيين يفعلون أي شيء من
أجل المال فإن المال مجردهم من السلاح إذا هجموا على مصر ، فالمماليك

كانوا دائماً يستعملون هذه الوسيلة كلما رأوا عاصفة تتجمع ضدهم في استانبول .

ويجب ألا يفوتنا أن نذكر في هذا المقام أن مصر المقسمة الى طوائف متعددة ، تتوفر بها الوسائل اليسيرة لاقامة التعارض فيما بين هذه الطوائف بقصد حفظ التوازن بينها ، وأن الوفد المصري يرتبط بها جميعاً « بلا تحيز » . بجذور منتشرة ويزداد انتشارها بمقدار ما هي خافية تماماً وبمقدار ما سبق خافية تماماً عن الحكومة التركية في مصر . وهذا احتياط لا بد منه تجاه الطغيان المتربص دائماً وأبداً والذي لن يتوانى عن التضحية « بالأخوة الاستقلاليين » الى آخر رجل منهم لو استطاع أن يعرفهم . ومن جاءوا منهم مع الجيش إنما يتحدون غضب الطغاة الترك ، ولكن الأمر ليس كذلك بالنسبة « لآخوتنا » في مصر ، فإنهم يعيشون تحت السيف والعصا ، ولا بد لهم من إخفاء حقيقتهم ليظهروا بمظهر أشد العبيد ولاء للباب العالي .

(٨)

إن المصريين عامة ، والوفد المصري لدى الحكومات الأوروبية ، سيبدلون كل ما وسعهم من جهد ليحرروا أنفسهم بطريقة ما من النير الذي يثقل على كاهل وطنهم الشقي . فإذا لم يحقق الصلح العام رغباتهم ، فإن من يخرجون من هذا (الكفاح أحياء) سيطالبون الدول السامية المتعاقدة على الأقل « بضمآن » كاف يدرأ عنهم على الأقل غضب الترك عند عودتهم الى مصر ، إذا أراد القدر لهذه البلاد الجميلة الشهيرة أن تكون تابعة للترك مرة أخرى بعد إعلان الصلح العام ، فتعرض بهذا ثانية لغزوهم من جديد .

(٩)

ونحن نرفق مع هذا شفرة يمكن استعمالها في الأحوال التي تدعو اليها الضرورة . فرغم أن الوفد المصري لدى الحكومات الأوروبية لا يقترح إلا مشروعاً سياسياً مناسباً لجميع الحكومات ، بل ومناسباً أيضاً ، وهو قول يبدو في ظاهره غريباً ، للحكومة التركية ذاتها بما يمكن إثباته بجلاء ، إلا أنه قد

تطراً ظروف تستوجب إخفاء هذا السر وتلزم باستخدام الشفرة المبينة فيما يلي .

(١٠)

لنجاح المفاوضات ، وهو أهم ما يشغل بال الوفد المصري اعتقد أن المهم إخفاء المفاتيح الأولى معكم أو التي يمكن أن تقوموا بها مع نبالة اللورد عن فرنسا وعن كل الأشخاص الذين يمكن أن يفسدوها . إن هدف الوفد هو إجراء مفاوضاته في أوروبا بطريقة من شأنها أن تقوم فرنسا بتقديم المقترحات الأولى الى انجلترا التي اذا اقتنعت بالفوائد التي تعود عليها من هذا الاستقلال المقترح سوف تصمم عندئذ على تأييده . وبهذه الطريقة فإن الوفد المصري لن يتعرض لرؤية انجلترا ترفض اقتراحه أولاً وقبل كل شيء بسبب العداوة الذي لا يزال قائماً بين الأمتين أو استرابة منها في وجود خدعة جمهورية من نوع ما ...

(١١)

ولكي تتم اقامة نظام سهل لتبادل الرسائل التي يمكن أن توجه إلينا من فرنسا أو غيرها يمكنكم يا سيدي القبطان أن ترسلوها بعنوان السنيور الكونت انطون كاسيس (قسيس ؟) في تريستا ، وهو يقوم بتوجيهها الى الوفد أينما وجد . وتحت هذا العنوان يكتب عنوان آخر هو عنواني . أما الرسائل التي يمكن أن توجه إلينا من انجلترا فإن وصول المصريين الى باريس سيسمح لنا بالوقت الكافي ليعرف أين يجدوني . وبهذه الطريقة يمكن لرسائل الحكومة أن تصل الى يدي بسهولة . ولكن فيما يتصل بهذه النقطة الأخيرة ، ينبغي أن يحاط الأمر بأكبر درجة من الكتمان والحيلة الممكنة حتى لا تتسرب أية شكوك للحكومة الفرنسية .

ظهر السفينة « بالاس » في ٢١ سبتمبر ١٨٠١ .

(ملاحظة : كتب لاسكاريس هذه الوثيقة بعد وصول الفرقاطة « بالاس » الى ميناء طولون في ١٧ سبتمبر ١٨٠١ أما جثمان الجنرال يعقوب فلم يلق في عرض البحر كالعادة . بل حوفظ عليه على ظهر السفينة في برميل

من الروم ، وأنزل الى الشاطيء في ٢٢ سبتمبر ، ودفن في مرسيليا) .

وللمؤرخ الكبير محمد شفيق غربال رأي في كتابه الصغير « الجنرال يعقوب والفارس لاسكارس » (١٩٣٢) يقول فيه أن مشروع استقلال مصر لا ينتسب الى الجنرال يعقوب بقدر ما هو من نسج خيال الفارس لاسكاريس سكرتيره و مترجمه الغريب الأطوار الخصب الخيال الذي صور تاريخ هذه الفترة تصويره لمغامرات دون كيشوته . ولا يجد شفيق غربال ما يستند اليه في نسبة مشروع استقلال مصر الى الفارس لاسكاريس بدلاً من الجنرال يعقوب إلا ما رواه التاريخ عن شخصية لاسكاريس من أنه كان رجلاً خيالياً يحلم بتعمير الصحراء وبري الأراضي العالية وبناء المدن وتخطيط المدن ويعيش في عالم كامل من أحلام اليقظة . وكل هذا رغم صحته غير كاف لاثبات شيء لأن تاريخ حياة الجنرال يعقوب نفسه يدل على أنه كان الى حد ما كصاحبه لاسكاريس شخصية دون كيشوتية ولكن الى حد ما فهو يخلق في السحاب دون أن تنفصل قدماه عن الأرض . فمغامراته في قتال المماليك وقيادته للفيلق القبطي وعواطفه المسرفة نحو صديقه الجنرال ديزيه وتمنيه أن يدفن معه في قبر واحد ، كل هذه وغيرها تدل على أن المعلم يعقوب كان فيه شيء من الفارس لاسكاريس وأمثاله كثيرون في ذلك العصر الخصب في الشخصيات الدون كيشوتية . ولكن سيرة يعقوب تدل على أنه كان دائماً ما يترجم أحلامه الى أفعال فمجازفته بالانضمام الى الفرنسيين والقتال تحت رايتهم كافية وحدها لاثبات ذلك .

أما دووان فيرى أن مذكرة لاسكاريس تمثل أفكار الجنرال يعقوب تمثيلاً دقيقاً . وأياً كان الأمر فشهادة الكابتن ادموندز تدل على وجه القطع على أن رأي شفيق غربال لا محل له اطلاقاً ، بل وغريب في بابه . فالكابتن ادموندز وهو رجل محايد حين يتكلم عن الجنرال يعقوب لا يدخر كلمة من كلمات الاحترام لهيبته ونقاء سمعته ونفوذه الواسع . وهو حين يتكلم عن الفارس لاسكاريس يصفه بأنه رجل ذو عقل متأمل ، ولعل هذه هي العبارة المؤدبة لمعنى أنه كثير الأحلام . وهو لا يفتأ في كل مناسبة وفي تحفظ شديد يذكر وزير البحرية البريطانية بأنه لا يفهم حقيقة العلاقة بين لاسكاريس ومجموعة

المصريين المسافرين على السفينة « بالاس » وأياً كان الأمر شهادة ادموندز تدل على أنه استمع طويلاً الى الجنرال يعقوب ، وتدلل على أنه كانت هناك على ظهر السفينة « بالاس » مجموعة من « المنفيين » المصريين وأكثرهم من الأقباط وقلّة منهم من المسلمين المتعاونين مع الفرنسيين كما ذكر الجبرتي في تفصيله لمعاهدة الصلح وتنظيم انسحاب الفرنسيين وأنصارهم من مصر . وقد كانت هذه المجموعة تحت زعامة المعلم يعقوب . كذلك يشهد ادموندز أن هذه المجموعة كانت تصف نفسها دائماً على لسان يعقوب بأنها « الوفد المصري » المسافر لمفاوضة الدول الأوروبية في أمر استقلال مصر . وشهادة ادموندز تدل على أنه أخذ ما سمعه من حديث يعقوب مأخذاً الجذ ، بل مأخذ الجذ الخطير ، بدليل أنه دون مضمون هذا الحديث وأرسله الى وزير البحرية رأساً مخالفاً العرف والقوانين مخالفة خطيرة بتخطي رئيسه المباشر وهو الأدميرال اللورد كيث ولو أنه ارتاب لحظة في جدية ما سمع وفي خطورته لما أقدم على ذلك ، اللهم الا إذا كان الكابتن ادموندز نفسه على شاكلة الفارس لاسكاريس ، أي رجل كثير الاستسلام للأحلام وللمشروعات الهوائية .

إن أسوأ ما نستطيع أن نفترضه في الجنرال يعقوب ليس أن مشروعه لاستقلال مصر من بنات خيال سكرتيه الفارس لاسكاريس ، ولكن أن يكون هذا المشروع مشروعاً فرنسياً أو موحى به من الفرنسيين بقصد تحييد مصر بين فرنسا وانجلترا وتركيا أو إعلان استقلالها أو سلخها بأية طريقة من الطرق من الامبراطورية العثمانية بعد أن يشوا من امتلاكها واضطروا الى الجلاء عنها ، وان الفرنسيين قد أرادوا أن يستتروا وراء هذا القناع المصري لبلوغ هذه الغاية حتى تكتسب هذه المطالب الشرعية اللازمة بصدورها من أصحاب الحق الأصليين فينظر فيها الانجليز ، بدلاً من المناداة بها مباشرة كمناوره صريحة من مناورات السياسة الدولية فيرفضها الانجليز وحلفاؤهم الترك جميعاً . وهذا الاحتمال ليس بعيداً في رجل مثل الجنرال يعقوب قاتل المماليك ثم الترك تحت راية فرنسا وكلفه الفرنسيون بتنظيم شبكة مخبرات تمتد من مصر الى سوريا قبل جلائهم بخمسة شهور . وتاريخ مصر من الحملة الفرنسية حتى ١٩٠٤ ، بل منذ عهد علي بك الكبير حتى ١٩١٩ يؤيد

هذا التفسير القائم على الصراع المستمر بين هذا المثلث الاستعماري : تركيا وفرنسا وانجلترا للسيطرة على مصر ، واستئثار كل طرف من أطراف هذا الصراع بالتناوب وراء المطالب المصرية كلما خرج منهزماً في جولة ، لعله بتأييده استقلال مصر يفض من سيطرة غيره من الأطراف عليها .

فإذا قبلنا هذا التفسير تكشف لنا التيارات الكبرى في الفكر المصري في تلك الفترة العصبية من تاريخ البلاد ، على أساس وجود ثلاثة اتجاهات متميزة تمام التمييز :

١ - تيار « أي شيء إلا حكومة الأوربيين » ، ولو كان استمرار حكومة الترك والمماليك ، وقد جرف هذا التيار المتطرف المصريين الذين قاتلوا تحت لواء العثمانيين في ثورة القاهرة الثانية بين ٢٠ مارس و٢١ إبريل ١٨٠٠ بقيادة ناصف باشا ونصوح باشا .

٢ - تيار « أي شيء إلا حكومة الترك والمماليك » ، ولو كان قبول حكومة الأوربيين ، وقد جرف هذا التيار المتطرف المصريين الذين قاتلوا المماليك ثم الترك تحت لواء الفرنسيين بقيادة الجنرال يعقوب وهم الوجه الآخر لزعماء ثورة القاهرة الثانية .

٣ - تيار « انقاذ ما يمكن إنقاذه » ، ممثلاً في علماء الأزهر وأعيان البلاد المعتدلين الذين تكونت منهم أجهزة الحكم القومي ولا سيما الديوان العمومي والديوان الخصوصي ، وهو تيار يقوم على قبول الأمر الواقع بالقوة القاهرة ريثما تسنح الفرصة لتغييره . وقد استمرت هذه التيارات تتلاطم في محيط السياسة المصرية والفكر المصري أجيالاً وأجيالاً ولم تندمج في تيار واحد كبير بصورة ملموسة حتى ثورة ١٩١٩ .

أما المشتغلون بالسياسة وحرب العقائد فيسرفون عادة في اتهام بعضهم بعضاً بالخيانة والتعصب ونقص الوطنية . ولكن المؤرخ يقف محايداً بين كل هذه المدارس ، ويصفها بأنها مدارس مختلفة في الوطنية والكفاح القومي تختلف في أسسها الفكرية والعاطفية والطبقية والطائفية أحياناً ولكنها تستهدف تحرير الوطن بحسب مفهومه عند أصحابها . وإذا كان اختلاف العقيدة

الدينية أو تطرفها يلون أحياناً نظرة الناس الى الأمور ، فهو مجرد عنصر واحد من عناصر التكوين القومي ، وهو ليس كل شيء في هذا التكوين ، ومن الخطأ أن نحاول به تفسير الفلسفات القومية المتضاربة التي تستولي على أفئدة الناس وتدفعهم الى مذاهب شتى في الفكر والفعل . ومن الخطأ أن نصور موقف عمر مكرم ورجاله من أصحاب السياسة العثمانية أو المملوكية بأنه من املاء العاطفة الدينية الاسلامية المتطرفة فحسب ، فهذا يقوم على تسليم خاطيء بصدق دعاوى الاستعمار الاوروي كلما تحدثت عن رغبته في تحقيق استقلال مصر وإعادة مجده الغابر واشاعة العدل فيها ومراعاة حقوق الانسان بين أبنائها كما كان بونابرت يفعل . كذلك من الخطأ أن نصور موقف الجنرال يعقوب ورجاله من أصحاب السياسة الأوروبية بأنه من املاء العاطفة الدينية المسيحية المتطرفة فحسب أو من املاء ما يسمى بعقدة الاضطهاد ففي هذا تناس لأثام الاستعمار العثماني والاستغلال المملوكي وتخلفهما قروناً عن ركب الحضارة وإشاعتها الظلم والظلام أينما استقروا وإهدارهما لأبسط معاني الانسانية حيثما قامت لهما دولة في مكان ، لا بين المسيحيين وحدهم ولكن بين رعاياهم من المسلمين أيضاً . وربما كان للشعور الديني دخل في تكوين هذا الموقف المتطرف أو ذاك ولكن المبالغة في تصوير أثر هذا الشعور الديني في تكوين القيم الوطنية لا محل له في الأحكام التاريخية الموضوعية . وكل من يعرف شيئاً عن تاريخ الثورات الايديولوجية ، كالثورة الفرنسية والثورة الروسية وما قبلهما وما بينهما من ثورات يعلم أن حرب العقائد والمصالح الطبقيّة حين يشتد أوارها ترتفع أمامها الحواجز القومية ذاتها . فلا تعود تميز من الخونة ومن فرسان العالم الجديد ، ونموذج الجنرال يعقوب وفيلقه القبطي بالذات كان نموذجاً شائعاً في عصر بونابرت ، في العالم المسيحي قبل العالم الإسلامي ، فقد كان ياور بونابرت نفسه ، الكولونيل سلكوفسكي الذي قتله الثوار في ثورة القاهرة الأولى ضابطاً بولندياً تطوع في الجيش الفرنسي إيماناً بمبادئ الثورة الفرنسية ، وأمثالهم كثيرون وعلى نقيضه كان الكولونيل فيليبو ، ضابطاً فرنسياً من نبلاء العهد البائد انضم الى سيدني سميث وأحمد باشا الجزائر والى عكا كرهاً في مبادئ الثورة الفرنسية وقاتل بونابرت حتى رفع

بونابرت عن عكا الحصار ومات داخل أسوارها قبل ارتداد الفرنسيين عنها ،
وأمثاله كثيرون .

وهكذا دفعت عمر مكرم معتقداته أن يقاتل الفرنسيين تحت اللواء
العثماني والمملوكي ودفعت بيعقوب معتقداته أن يقاتل العثمانيين والمماليك
تحت اللواء الفرنسي . فماذا كان موقف أعضاء الديوان من هذه الأحداث
الخطيرة ؟ لو أننا حكمنا عليهم بظاهر الأمور لاتهمناهم أيضاً بالخيانة ، فنحن
نعلم أن عبد الله مينو ، بعد إخماد ثورة القاهرة الثانية ، أشار على أعضاء
الديوان ، وكانوا تسعة ، أن يرسلوا تهنئة الى بونابرت بمناسبة تعيينه قنصلاً
أول في فرنسا . « أن يبدوا رغبتهم في انضمام مصر إلى فرنسا نهائياً » « فبادر
المشايخ : البكري ، والشرقاوي ، ومحمد الأمير ، والمهدي ، والصاوي ،
والفيومي ، والسيد علي الرشيد ، وعبد الرحمن الجبرتي ، بإعداد خطاب في
هذا المعنى قرئ بالديوان في ٢٤ جمادى الثاني ١٢١٥ ، ١٣ نوفمبر سنة
١٨٠٠ ، ثم تقرر حفظه في سجل الديوان ، فأثبت هذا الخطاب في سجل
الديوان بإشراف كل من : الشيخ اسماعيل الزرقاني القاضي ، والسيد
اسماعيل الخشاب وثائقي الديوان وكاتب سلسلة التاريخ .

« وفي هذا الخطاب هنا العلماء بونابرت على منصبه الجديد ، وأثنوا
عليه ثناء عاطراً ، وأبدوا أسفهم لاضطراره الى مغادرة هذه البلاد حتى يخلص
فرنسا من أعدائها ، ووصفوه بسيف الله المسلول ، ثم قالوا : (ونحن إذا
قلنا أن المصريين يؤلفون مع الفرنسيين أمة واحدة لاصبنا في هذا القول كبد
الحقيقة ، ويرجع الفضل في توثيق عرى هذا الاتحاد يوماً بعد يوم الى ما أبداه
من عناية فائقة بأمر هذا التآلف صديقنا بالحكمة وسداد الرأي ، رعاه الله
بعين عنايته وأثابه خيراً على ما يفيض به من رافة وحنان) . وشكر العلماء
المولى سبحانه وتعالى الذي ألهم بونابرت اختيار عبد الله مينو حاكماً على
مصر ، ثم قالوا في ختام رسالتهم : (ونحن إنما نطلب اليكم ألا تغفلوا أمر
مصر ، فيسدل النسيان عليها حجاباً ، ذلك أن مصر هي بلادكم ، ولا شك
في أن شرف عاصمتها هو شرفكم . وأما أهلها فهم يكونون لكم كل محبة
وتقدير ، ويتربون عودتكم اليهم بفاغ الصبر . إن الدين الإسلامي الذي

ظفر بتقديركم ليدعوكم الى المجيء الى هذه البلاد مرة أخرى ولقد وعدتم
أنتم بذلك فلا تخلفوا وعدكم ولن يطول الأمد على تمام الاتحاد بين الأمتين ،
فلا معدى عن حدوث ذلك في يوم قريب ، وأن هذا اليوم آت لا ريب فيه
لأن المولى عز وجل قد أراد ذلك ولا مناص من تنفيذ إرادته «^(١) .

ولا شك أن وثيقة يضعها أعضاء الديوان أو الوزراء يطلبون فيها
انضمام مصر الى فرنسا نهائياً هي وثيقة خيانة صريحة ، ولكن مجرد حفظ هذه
الوثيقة دون إرساها يدل على أنها كتبت تحت ضغط القوة القاهرة . ثم ان
هذه الوثيقة رغم ما غفلت فيه من عبارات المجاملة المسرفة التي لا تقيد
أصحابها بشيء معين ، إذا نحن تأملناها وجدناها تنطوي على التسوية
الواضح في طلب انضمام مصر الى فرنسا ، على طريقة « غداً إن شاء الله » ،
و« كل شيء بأوانه » . وهي بغير شك أقل استقلالية من مشروع الجنرال
يعقوب وأكثر نفاقاً للفرنسيين ولكنها كتبت في ظروف مختلفة حين كانت سطوة
الفرنسيين لا تزال قائمة في البلاد ، بينما وضع مشروع يعقوب بعد أن دالت
دولتهم . فإذا كانت السياسة هي فن الممكن ، فقد كان هذا هو الممكن
لزعماء البلاد المسئولين في نوفمبر ١٨٠٠ في أسوأ الظروف ، وللوفد المصري
وللأخوان الاستقلاليين في سبتمبر ١٨٠١ بعد أن تحسنت الظروف الدولية
وجلا الفرنسيون عن مصر . وحتى على افتراض أن مشروع استقلال مصر
الذي وضعه يعقوب والأخوان الاستقلاليون كان موحى به سراً من فرنسا
بعد اندحارها ، فهذا لا يغض من قيمته الموضوعية أو من وطنيته لأنه بمثابة
عودة الى نظرية تحييد مصر بين قوى المثلث الاستعماري التركي والفرنسي
والانجليزي ويكفي للدلالة على توافقه مع مصالح البلاد الأساسية أنه طالب
باستقلال مصر عن جميع أطراف النزاع على قدم المساواة ، وأنه حل مشكلة
الدفاع المسلح عن استقلال مصر بفكرة إنشاء انكشارية أجنبية أو قوة محدودة
من المرتزقة الأجانب تحل محل الانكشارية التركية المملوكية وتكون تحت أمره
الحكومة المصرية المستقلة وتقوم من ميزانيتها ريثما يتم إنشاء جيش قومي

(١) محمد فؤاد شكري : عبد الله جاك مينو وخروج الفرنسيين من مصر ص ٢٦٨ - ٢٦٩ .

يستطيع الدفاع عن البلاد . وهي فكرة ليست غريبة في عصر وفي بلد ألف الدفاع بالانكشاريات والمرتزة لا بالجيش الوطني ، بل انها الفكرة المنطقية الوحيدة في مواجهة الخطر التركي ومن الناحية الشكلية على الأقل انكشارية تابعة لحكومة مصر المستقلة أقرب الى فكرة السيادة من انكشارية تتلقى أوامرها من استانبول . فإذا ذكرنا أن مذكرة يعقوب - لاسكاريس لا تشير إلى إنشاء قوة «أوروبية» مرتزة لكن تشير إلى قوة «أجنبية» مرتزة كان التطبيق العملي لهذا الاقتراح هو إنشاء قوة من «البوليس الدولي» المختلط كما نقول نحن بلغة اليوم لحماية البلاد ريثما تستكمل عدتها العسكرية ، يحافظ فيه على توازن القوى الخارجية بعلة تعدد عناصره ، ويمنع اختلاطه وانتفاء أفرادها إلى دول يسودها الشقاق من تحوله إلى طابور خامس يعمل لحساب دولة أجنبية واحدة ، ولا يصبح خطراً على استقلال البلاد السياسي إلا إذا اتحدت وجهات نظر هذه الدول المنقسمة على بعضها ، وليس هناك ما يمنع اشتراك رعايا الترك أنفسهم ، كألبان محمد علي ، في هذه القوة الأجنبية . ثم إن مشروع الوفد المصري لاستقلال مصر في ١٨٠١ يشير صراحة إلى قيام الصراع مستقبلاً بالضرورة بين مصر المستقلة ودول أوروبا ، ولكنه يقول أن هذا الخطر المصري على المصالح الأوروبية لن ينكشف إلا بعد وقت طويل لكي يطمئن الأوروبيين ويغريهم بقبول المشروع . إن كل كلمة في مشروع الجنرال يعقوب تشير إلى ضرورة محمد علي في السياسة الدولية وحتمية محمد علي التاريخية ، بما في ذلك الاعتماد على الانكشارية الأجنبية وعلى الدول الأجنبية وعلى الخبرات الأجنبية وعلى تكوين قوة ضاربة مصرية لتدعيم السيادة المصرية بما في ذلك الانتقاض على الممالك والباب العالي والانتقاض على الدول الأوروبية نفسها بعد تكوين الجيش الوطني . فإذا أمكن القول تاريخياً بأن محمد علي كان عميلاً للسياسة الفرنسية كان الجنرال يعقوب و«الأخوان الاستقاليون» أيضاً وبنفس المعنى عملاء للسياسة الفرنسية . ولكن أقرب إلى الحكم التاريخي أن نقول أن فكرة استقلال مصر في ١٨٠١ كانت كفكرة استقلال مصر في كل عهد تلا وظيفة من وظائف التوازن في صراع القوى العالمية ، وأن الشعب المصري الأبى يقظ كان يستغل هذا

التوازن الدولي كلما سنحت له الفرصة ويمارس الضغط على الاستعمار بكل ما توفر لديه من وسائل حسب الظروف المختلفة ، آناً بالمصانعة وآناً بالمفاوضة وآناً بالثورة العاقلة وآناً بالثورة العمياء لكي يظفر باستقلال البلاد ويشبته . بل ان الحكم التاريخي الموضوعي يقول أن الجنرال يعقوب ومحمد علي وكل قائد أو زعيم شارك بجهد في الكفاح من أجل استقلال البلاد من علي بك الكبير الى جمال عبد الناصر كانوا مجرد أدوات في يد هذا الشعب العظيم وتعبيراً عن إرادته لتحقيق استقلال مصر ولشبيت هذا الاستقلال .

تاريخ الفكر المصري الحديث

الفكر السياسي والاجتماعي

الباب الأول

عبد الرحمن الجبرتي

١ - عبد الرحمن الجبرتي

منذ أن دخلنا امتحان ٥ يونيو بدأ. عديد من الكتاب في استقصاء الأسباب والنتائج . وفي اعتقادي أن من أهم ما كتب في باب التفتيش في أعماق النفس ، دعوة بعض الكتاب الى إعادة النظر في وضعنا الحضاري وإلى إقامة كياناتا بمقومات الدولة الحديثة ، وقد كان جوهر رأيهم أن سر ضعفنا هو عدم استكمالنا لأدوات الحياة الحديثة فليس منا من يجهل أن مصر لم تخرج من ظلمات العصور الوسطى التي نشرتها الامبراطورية العثمانية في كل ما ملكت من الأمصار ، إلا منذ مائة وسبعين عاماً ، حين دخلت مصر لأول مرة في علاقات مباشرة مع أوروبا . وهي فترة وجيزة في تاريخ الشعوب والحضارات . فأوروبا نفسها قد بدأت عصر نهضتها نحو عام ١٥٠٠ ، أي منذ نحو خمسة قرون ، وإذا كانت حضارتها قد تجاوزتنا نضجاً فما ذلك إلا لأنها سبقتنا الى بناء الدولة الحديثة بنحو خمسمائة عام . .

وهذه محاولة متواضعة لرصد تاريخ الفكر المصري الحديث ومكوناته . . . متى احتكت مصر بأوروبا؟ وكيف احتكت؟ وما أثر هذا الاحتكاك في حياتنا؟ إن من يريد أن يدعم بناء الدولة الحديثة في مصر لا مناص له من استقصاء مقوماتها في تاريخنا ليعرف أي شوط قطعنا فيعرف ما بقي أمامنا لبلوغ الهدف . ولنبدأ حديثنا بالعلم الحديث وفتوحاته . ومن خلال مفكرينا وكتابنا عبر القرن التاسع عشر وفي القرن العشرين ندرس كيف عرف المصريون لأول مرة بالعلوم الوضعية والتكنولوجيا وكيف استجابوا لها بعد أن كانوا لا يعرفون إلا الروحانيات . . . وهذا هو شيخ المؤرخين ، عبد الرحمن الجبرتي ، منه نتعلم شيئاً كثيراً .

كانوا ثلاثة من جيل واحد ، هم عبد الرحمن الجبرتي وحسن العطار واسماعيل الخشاب ، قدر لهم أن يجاوروا وأن يتجاوروا في الأزهر في ذلك

العصر الغريب العجيب الرهيب عصر الثورة الفرنسية ، وأن يعاصروا مجيء نابليون بونابرت الى مصر ، وأن يتقلدوا أرفع المناصب في تلك الفترة الحرجة من تاريخ مصر والشرق العربي جميعاً ، فالأول عين وزيراً في عهد عبد الله مينو ، أو عضواً في الديوان كما كان يسمى في ذلك العهد . والثاني عين شيخاً للأزهر فيما تلا ذلك من سنوات . والثالث كان سكرتيراً لمجلس الوزراء في عهد الحملة الفرنسية أيام ولاية عبد الله مينو . ولكن قدر لهم فوق كل شيء أن تقترب أسماءهم بوصفهم واضعي أسس الفكر المصري الحديث ، والمهدين الحقيقيين لانتقال العقل المصري من ظلام العصور الوسطى الى نور العصر الحديث ، الجبرتي بتاريخه العظيم « عجائب الآثار في التراجم والأخبار » والقطار والحشاب بدعوتها الى ضرورة الأخذ بالعلوم العقلية والوضعية حيث كان يكتفي بالعلوم التقليدية ويعلم الدين . باختصار كان هؤلاء الثلاثة هم أول من وضعوا أساس الفكر الانساني والعلوم الانسانية في مصر والعالم العربي ، وعلموا المصريين والعرب عامة أن الدنيا ليست مجرد معبر للآخرة لأن للانسان قيمة في ذاته . وأن من أهمل شئون دنياه أهمل في ابتغاء آخرته أيضاً ، وأن العلم والفن والفكر هي سبل الانسان لتصحيح دينه ولتصفية معتقداته الدينية من الخرافات ومن كل ما يشل في قدراته الخلاقة . وقد آلت اليهم قيادة المثقفين في ذلك العصر الغريب العجيب الرهيب ، فقادوهم الى بناء الدولة الحديثة وكانوا بمثابة التمهيد العظيم لظهور ذلك العبقرى العظيم رفاة الطهطاوي ، أبي الفكر المصري الحديث . ولقد كانت مهمتهم أشق من مهمته لأن الرواد يرتادون المخاهل أما البناة فينشئون في أرض واضحة الأناقض .

ولد عبد الرحمن الجبرتي عام ١٧٥٤ وتوفي عام ١٨٢٥ ، فهو قد عاش إذن واحداً وسبعين عاماً عاصر خلالها عصر الترك والمماليك ثم عصر الحملة الفرنسية على مصر ثم عصر محمد علي ، وكان له موقف معروف من كل عصر من هذه العصور . أما تنديده بعصر الترك والمماليك فتفيض به كل صفحة من صفحات تاريخه « عجائب الآثار » ، وأما رأيه في الحكم الفرنسي وفي الحضارة الفرنسية فقد اختلط فيه السلب والايجاب بسبب موضوعيته

واستقلاله في الرأي عن عواطف الغوغاء وعن ترهيب الحكام وترغيبهم ، حتى وصفه الفرنسيون بأنه شيخ متعصب ووصفه أبناء جنسه بأنه نصير الفرنسيين - وأما موقفه من محمد علي باشا فقد كان واضحاً وقاطعاً . كان يعتقد ويجاهر بالقول والقلم منذ ولاية محمد علي ١٨٠٥ حتى وفاته هو في ١٨٢٥ أن محمد علي مجرد مغتصب لحكم مصر من أمرائها الشرعيين وهم المماليك المصريون ، وأن عهده رغم كل ما كان فيه من إنشاءات واصلاحات كان عهداً يقوم على الظلم والجور حتى لقد قيل أن محمد علي أرسل اليه من قتله عام ١٨٢٢ ، وهي رواية غير ثابتة . وليس معنى هذا أن الجبرتي كان يناصر المماليك فتنديده بمفاسدهم يتفجر في كل صفحة من صفحات تاريخه ، وقد حملهم مسئولية دخول الفرنسيين مصر في مقدمة كتابه « مظهر التقديس بذهاب دولة الفرنسيين » حيث يقول أن الدولة « استنامت الى المماليك اتكالاً على شجاعتهم فخرّبوا الثغور وشادوا القصور » أي أن المماليك خربوا البلد ، في سبيل حياة البذخ والملذات التي كانوا يجيئونها ، كما حملهم هذه المسئولية لتحرشهم بتجارة فرنسا وتجارها ولا سيما في ثغور مصر ، لحساب الانجليز .

وقد ظلت أعمال الجبرتي مصادرة ومحظوراً طبعها وتداولها طوال عصر محمد علي وأخلافه حتى رفع عنها الحظر في عهد الخديو توفيق ، حين نشر الجزءان الثالث والرابع من « عجائب الآثار » ثم نشر الجزءان الأول والثاني في عهد الخديو عباس حلمي . وقد ظهرت ترجمة فرنسية كاملة لهذا الكتاب العظيم ، نشرت في تسعة أجزاء بين ١٨٨٨ و ١٨٩٦ وهي بقلم شفيق منصور بك « يكن » وعبد العزيز كحيل بك وجبرائيل نقولا كحيل بك واسكندر عمون أفندي . وفي مقدمة هذه الترجمة الفرنسية ان الجبرتي خنق في طريق شبرا في ١٨ يونيو ١٨٢٢ وهو عائد من قصر محمد علي ، أرسل اليه محمد علي من خنقه وربطه بحبل الى رجل حماره . . . وربما كان هذا الكلام ترديداً لإشاعة قديمة مختلقة سرت عند موت خليل بن الجبرتي بأن محمد بك الدفتردار صهر محمد علي أغرى بعض الأشقياء بالجبرتي نفسه بعد أن اطلع على أجزاء من تاريخه واستأذن محمد علي في الفتك به ، ولما لم يظفر بالوالد

فتك بالولد . وفي رواية أن قاتل خليل الجبرتي هو سليمان أغا السلحدار .
وأياً كان الأمر ففي مدونات القرن التاسع عشر ما يشير الى أن القتييل هو
خليل الجبرتي وليس عبد الرحمن الجبرتي فالكساندر كردان وهو مترجم
القنصلية الفرنسية الذي ترجم الى لغته « مظهر التقديس بذهاب دولة
الفرنسيين » ونشره فصولاً في الجريدة الاسيوية « مارس ١٨٣٤ ويوليو
وديسمبر ١٨٣٧ ثم نشره كاملاً في كتاب عام ١٨٣٨ بعد وفاة الجبرتي ثلاث
عشرة سنة ، يذكر في مقدمته أن أحد أبناء الجبرتي كان يعمل لدى محمد علي
باشا وأن بعض القتلة هاجموه وفتكوا به في ١٨٢٣ وهو في طريقه من شبرا الى
القاهرة ، وان الجبرتي نفسه بكاه حتى فقد بصره ولم يعيش بعده طويلاً .

وفي الرحالة الايطالي ج . ب . بروكي أنه زار الجبرتي في ديسمبر
١٨٢٢ بداره في بولاق فوجده أعمى قابلاً في داره . وهذا جعل قصة عمى
الجبرتي سابقة على موت ولده خليل . وفي لين أن الجبرتي مات في ١٨٢٥ أو
١٨٢٦ « بعد وصولي الى القاهرة بفترة وجيزة » . وأياً كان الفيل فإن الكلمة
الأخيرة في موت الجبرتي أو مقتله لم تكتب بعد لتقلب أهواء السياسة على
تاريخ البلاد طوال عهد أسرة محمد علي التي حكمت مصر نحو قرن ونصف
قرن . أما تاريخ الجبرتي ، فهناك ما يثبت أنه كان معروفاً أو متداولاً ولو في
أجزاء منه ، في عهد محمد علي نفسه .

ولد عبد الرحمن الجبرتي لاسرة جدها الأعلى لأبيه رجل حبشي الأصل
اسمه زين الدين عبد الرحمن الجبرتي من بلدة جبرت في بلاد الحبشة ينسب
نفسه الى مسلم بن عقيل بن أبي طالب وقد نزح زين الدين الجبرتي هذا الى
مصر نحو عام ١٦٠٠ بعد أن أقام في مكة زمناً وجاور فيها ، ودخل الأزهر
وتولى مشيخة رواق الجبرتية ثم أعقبه في مشيخة هذا الرواق ولده شمس
الدين الجبرتي الذي أنجب نور الدين الجبرتي والد حسن الجبرتي الذي كان
مفتي المسلمين وأنجب برهان الدين الجبرتي ، وهو أبو حسن الجبرتي والد
المؤرخ عبد الرحمن الجبرتي ، كل هذه الأنساب قصها الشيخ حسن الجبرتي
على ولده عبد الرحمن وقص معها كثيراً من أخبار هذه الأسرة المجاورة العارفة
بأصول الدين ، ومن بين أفرادها من نسبت اليه كرامات الواصلين . ومع

هذه الأنساب كان حسن الجبرتي يروي على ولده الصبي عبد الرحمن الجبرتي سير من عرفهم من علماء الأزهر أو من الماليك والكشاف وغيرهم من رجالات الدولة ورجالها .

وكان حسن الجبرتي من ثروة الأزهريين اختلطت فيه شخصية العالم بشخصية رجل الأعمال . فكان يملك ثلاثة مساكن في القاهرة أحدها في الصنادقية المتاخمة للأزهر والآخر في بولاق والثالث في الساحل يطل على شاطئ النيل . وكانت له في كل بيت زوجة وأولاد وماليك وعبيد وجوار ، وقد أنجب في حياته نحو أربعين ولداً وبناتاً ماتوا جميعاً فيها خلا عبد الرحمن ، وهو ابن جارية بيضاء عرضت عليه فاشترتها بمالها من الحجاز زوجته بنت رمضان شلبي المعروف بالخشاب حين خرجت للحج مع زوجها ، وجاءت بها الى مصر حيث اعتقتها وزوجتها من زوجها . وقد ماتت الزوجة والجارية في يوم واحد . كذلك كانت لحسن الجبرتي أطيان ونظارات على أطيان في أبيار بالقرب من كفر الزيات وفي غير أبيار . وكان في الوقت نفسه أستاذاً في الأزهر يعلم الفقه والعلوم الحكيمة والرياضية . وكان من تلاميذه المعروفين الشيخ محمد اسماعيل النفراوي والشيخ عبد الرحمن العريشي ، شيخ رواق الشوام الذي غدا فيما بعد شيخاً للأزهر ، والشيخ محمود الكردي والشيخ عبد الرحمن البشيشي والشيخ محمد الفرماوي والشيخ محمد الصبان والشيخ موسى الجناحي والشيخ محمد عبد ربه العزيزي والشيخ الهلباوي، وهم جيل أوسط من العلماء درس الفتى عبد الرحمن الجبرتي على نفر منهم حين جاور في الأزهر بعد أن أتم تعليمه الأول في مدرسة أو كتاب السنانية وهي على ناصية الصنادقية . . . وفي الأزهر الحق حسن الجبرتي ابنه عبد الرحمن برواق الشوام ليدرس على الشيخ العريشي مذهب الحنفية . . غير هذا نعرف عن حسن الجبرتي أن ثروته في الصنادقية الغورية ومرجوش جاءتته عن طريق جدته لأبيه ، وهي مريم بنت محمد المنزلاوي ، ومن زوجته بنت أغاباش حاكم الطور والسويس ، وإن ثروته في بولاق والساحل وغيرهما جاءتته من زوجته الأخرى بنت رمضان شلبي المعروف بالخشاب . كذلك نعرف عنه أنه كان مهتماً بالعلوم الوضعية والهندسية ، فقد كانت في داره بالصنادقية الى جانب

مكتبة في علوم اللغة والدين بعض الأجهزة الهندسية كالاسطرلاب وبعض أدوات الصناعة ، وأنه كان مهتماً بضبط الموازين وألف في ذلك كتاباً اسمه «العقد الثمين فيما يتعلق بالموازين» ، وأنه كان يرشد السباكين والحدادين وقباني القاهرة. إلى ما ينبغي عمله لضبط الموازين ، ولم يكن في ذلك مفوضاً من أحد وإنما على نفقته الخاصة . كذلك ألف الشيخ حسن الجبرتي «الدر المختار» و«شرح لقطة العجلان» و«حاشية على شرح الأربعين النووية للشبشيري» .

في هذا الجو الديني والعلمي نشأ عبد الرحمن الجبرتي . نشأ بين علماء الأزهر الذين خالطهم في الأزهر أو في بيته وسمع بأخبارهم جيلاً بعد جيل من أبيه وبين المماليك والكشاف والخشداشية والسناجق ، أو على الأصح بين أشباحهم وأخبارهم لكثرة ما كان أبوه يروي عليه من آثارهم . فوجد عبد الرحمن الجبرتي نفسه وهو بعد في سن العاشرة ، سن التمييز كما يقول ، بين عالمين هائلين متجاوزين ، أحدهما قوامه العلم والدين وأبطاله مشايخ لا حصر لهم كالزرقاني والملوي والشربيني والصعيدي والدردير والعدوي والحفني والأدكاوي والدمنهوري الخ ، بعضهم عاشت ذكراه وبعضهم انطوى في غبار الزمان ، والآخر قوامه السياسة والحرب والدسياسة والمال والدم المهراق ، وأبطاله المماليك ومن يلوذ بهم من محمد بك جركس إلى اسماعيل أيواظ إلى ذي الفقار قنصوه إلى عثمان كتحدا إلى محمد قطامش إلى عثمان بك ذي الفقار إلى إبراهيم كتحدا بك ورضوان الجلفي بك إلى علي بك الكبير ومحمد بك أبي الذهب إلى اسماعيل بك بارم ديله إلى يوسف بك القرد إلى أبو مناخير فضة ، وكل أولئك الفرسان الأجلاب الظلمة الذين تكونت منهم الطبقة الحاكمة في مصر في ظل الامبراطورية العثمانية وشاءت فطرة هذا الشعب العظيم المغلوب على أمره أن تسخر منهم بأمثال هذه الألقاب المضحكة عساها أن تجد في هذه السخرية بعض العزاء . وقد كان واضحاً كل الوضوح أنه كان يتحرك في عالمين منفصلين كل الانفصال كما تدل على ذلك أسماؤهم وأعمالهم : عالم من المثقفين المصريين المباهين بأصلاهم الريفية ولو كانوا من أهل الحضر ، وعالم من الفرسان الأعاجم الأتراك

والشراكسة والقوقازيين والأكراد الخ . . . ممن أنبتت وشائجهم بهذه الأرض الطيبة غير ما كانوا ينهبونه من خيراتهم بالسيف وبالقانون وباسم السلطان خليفة المسلمين في استانبول .

وقبل أن يموت الشيخ حسن الجبرتي زوج ابنه عبد الرحمن ، وهو بعد غلام لم يتجاوز الرابعة عشرة ، ولكن عبد الرحمن الجبرتي لا يذكر لنا شيئاً عن زوجته الأولى هذه غير أن الشيخ عبد الله الأدكاوي هنا أباه بهذا الزواج في بيت سخيّف من شعر هذه الفترة السخيّف . أما زوجته التي لم نسمع عنها شيئاً ، فقد تزوجها الجبرتي وهو في نحو السابعة والعشرين من عمره ، وهي ربيبة صديقه علي عبد الله درويش الرومي ، قال أنه أخذها بعيالها ، وأنه أوى صديقه في بيته لضيق ذات يده . كذلك نعلم أن أباه توفي عام ١٧٧٥ ، أي حين كان الجبرتي في الحادية والعشرين من عمره ، وأنه تخرج في الأزهر وهو في الثانية والعشرين ، أي عام ١٧٧٦ . فلما مات أبوه قام الجبرتي برحلة في السوجه البحري زار فيها كفر الزيات وطنطا وفوه ورشيد وادكو ودمياط والمنصورة ، ويظن أنه نزل بأبيار لتفقد مزارع الأسرة وأنه عرج على أبو قير ، كما يرجح أنه قام في تاريخ ما برحلة في الوجه القبلي ، وذلك لدقة المامه في كتاباته ببلاد الصعيد . ولا يذكر الجبرتي صراحة أنه أدى فريضة الحج ، ولكنه يذكر عرضاً أنه إطلع بنفسه على شهادة ميلاد رضوان كتخدا ابراهيم بك الكبير في مكة ، وهذا يفيد أنه زارها .

وربما كان أهم شيء وجه الجبرتي الى كتابة التاريخ هو صلته بالسيد محمد مرتضى الزبيدي ، فقيه اللغة في زمانه وصاحب المعجم المشهور « تاج العروس » . فقد هبط الزبيدي مصر ، وهو أصلاً من اليمن ، عام ١٧٥٤ ، أي عام مولد الجبرتي ، وسكن في الصاغة ودرس في الأزهر وفي جامع شيخون ولازمه الجبرتي في شبابه وقرأ عليه مع لقيف من شباب الأزهر وشيوخه ، وأجدرهم بالذكر حسين الدرب شمسي ، وأحمد يوسف الشنواي ، واسماعيل وهبي المعروف بالخشاب ، والشيخ السجاعي ، كما تتلمذ عليه بعض الأمراء من أمثال أيوب بك الشافردار ، ومصطفى بك الاسكندراني . وفي الثمانينات والتسعينات، من القرن السابع عشر طوى

الموت أكثر من عرف الجبرتي من علماء الأزهر الراسخين ، ماتوا الواحد بعد الآخر ، وبقي الزبيدي وحده العلم الفرد والقطب الأكبر ، وذاع صيته في الأمصار فتجبر وتآله فكان يأذن لمريديه من المغاربة أن يسجدوا ويقبلوا الأرض بين يديه وكانوا يرون فيه « القطبانية العظمى » . وخلا الأزهر من العلماء الراسخين ، ولكن جيلاً جديداً من العلماء الشبان كان قد أخذ يتكون فيه ، من أمثال الشيخ أبي الأنوار السادات والشيخ الشرقاوي والشيخ محمد الأمير والشيخ المهدي والشيخ الفيومي ، وهم ذلك الجيل الخطير الذي تفتح للحضارة الجديدة واضطلع بمسئوليات الحكم حين حطم بونابرت ذلك السور العثماني العظيم الذي حال دون اتصال مصر بأوروبا ثلاث قرون كاملة ، منذ فتح السلطان سليم مصر في ١٥١٧ ، وبذلك كانوا أول من وضع أساس الدولة الحديثة في مصر قبل محمد علي باشا بسنوات .

وقد عرض الزبيدي على تلميذه ومريده الجبرتي نحو عام ١٧٩٠ أن يعاونه في وضع كتاب عن أعلام القرن الثامن عشر من مصريين وحجازيين ، فدهش الجبرتي لهذا الطلب وأخذه زهو عظيم لأنه رأى أن هذا العمل الكبير سوف يقرن اسمه باسم استاذه ويخلد اسمه في التاريخ . وهكذا أخذ الجبرتي يعد البطاقات بالاعلام والحوادث الجسام ، وكان يسميها « طيارات » ويحشد فيها كل ما تذكره من أحاديث أبيه عن العلماء والحكام . ثم أخذ يستوفي مراجعه على طريقة أقرب الى المنهج العلمي فعثر في مكتبته على كتاب في التاريخ بقلم مؤرخ مغمور هو أحمد عبد الغني شلبي ، وعلى كتاب « الخلاصة » للاميني ، وعلى رسالة « شرح الصدر في غزوة بدر » لعبد الله الشرقاوي ، وكانت في ذيلها نبذة عن تاريخ ولاية مصر الى أيام الوالي علي باشا الحكيم . ثم أخذ يجمع سير شيوخ الأزهر وعلمائه وسير الأدباء والشعراء وسير الولاة والمماليك والسناجق « أي المحافظين » واتسع عليه الأمر واختلط . ثم استعان بالشيخ اسماعيل الخشاب ، وكان قاضياً ، وطلب اليه أن يحقق له تواريخ الاعلام وأعمارهم من الصكوك وحجج الملكية ، فقبل الشيخ الخشاب . وظل الجبرتي يعد البطاقات أو الطيارات ويدون الكراريس ويعرضها على مرتضى الزبيدي حتى توفي الزبيدي بالطاعون بعد عامين من

بدء العمل . وبعد موت الزبيدي اكتشف الجبرتي سر هذا العرض السخي الذي عرضه عليه استاذة باسم العلم . فقد جاءت الجبرتي رسالة من مفتي دمشق يطلب فيها اليه أن يوافيه بكل ما قد أعد هو وأستاذة من أوراق وجمع من وقائع . فأدرك أن الزبيدي إنما كان يعد معجم الاعلام هذا بتكليف من محمد خليل المرادي الحسيني قاضي دمشق ، وإن هذا القاضي إنما ندب الزبيدي للقيام بهذا العمل لأنه من غير أهل مصر ، وبالتالي فهو كفيل بأن يثبت رأيه في الناس وفي الأحداث بلا تحفظ . وكانت مشكلة الجبرتي هي كيف يحصل على أوراق الزبيدي وكيف يسترد أوراقه الخاصة من مكتبته بعد وفاته . وحين باعت أرملة الزبيدي مكتبته اشترى الجبرتي « الكتب والدثتات » وكان بينها عشر كراريس من التراجم مدونة بقلم الزبيدي ، ولما تصفحها الجبرتي وجدها عديمة القيمة ، لأنها كانت تتناول سير أفاقيين من المغرب والشام والحجاز والسودان . أما المفتي فقد أتم كتابه بعنوان « سلك الدرر في أعيان القرن الثامن عشر » قبل موته في أوائل التسعينات . وهكذا انتهت قصة هذا الكتاب ، ولكن فكرة التأريخ لرجال مصر وأيامها ولازمت الجبرتي بعد ذلك .

حين دخل بونابرت القاهرة بعد انتصاره في معركة أمبابة في ٢١ يوليو ١٧٩٨ كان الجبرتي في الرابعة والأربعين من عمره . وكان قد زامل حسن العطار واسماعيل الخشاب في حلقات الدراسة فقرأوا معاً على الشيخ محمد الصبان وعلى الشيخ مرتضى الزبيدي وعلى الشيخ محمد الأمير النحو وفقه اللغة ، ونشأت بينهم صداقة حميمة رغم اختلافهم في المشارب والتكوين من بعض الوجوه .

فلما أصدر بونابرت مرسومه في ٢٥ يوليو ١٧٩٨ بتشكيل أول مجلس للوزراء عرفته مصر من علماء الأزهر ، كانت قائمة الوزراء بحسب ما ورد في الجبرتي الذين اختارهم العلماء لتقلد السلطة في البلاد تشمل تسعة أعضاء هم الشيخ عبد الله الشرقاوي «رئيساً للديوان» والشيخ خليل البكري والشيخ مصطفى الصاوي والشيخ سليمان الفيومي والشيخ موسى السرسبي والشيخ مصطفى الدمهوري والشيخ أحمد العريشي والشيخ يوسف الشبراخيتي

والشيخ محمد الدواخلي ، أما الشيخ محمد المهدي فقد اختير سكرتيراً عاماً لمجلس الوزراء .

فأين كان الجبرتي في تلك الفترة العصبية ؟

روى أهل الجبرتي بعد وفاته لألكساندر كردان أن الجبرتي غادر القاهرة عند دخول الفرنسيين وقصد الى ابيار ، وان بونابرت استدعاه وعينه عضواً في الديوان . وهذه الرواية صحيحة في شطرها الأول غريبة في شطرها الثاني . فقد هرب الجبرتي من القاهرة بين العلماء الهارين ، وعاد من ابيار بعد غيبة عشرة أيام بناء على طلب بونابرت الذي كلف الشيخ الصاوي والشيخ الفيومي بأن يكتبوا الى العلماء الهارين بالعودة الى القاهرة مقابل عهود كتبها بونابرت لهم بالأمان . ولكن مرسوم ٢٥ يوليو والقائمة الواردة في الجبرتي نفسه لا يرد فيها اسم الجبرتي بين أسماء الوزراء . والمرة الأولى التي يرد فيها اسم الجبرتي وزيراً ، هي في تشكيل الديوان بعد مقتل كليبر ، أي في عهد عبد الله مينو . كذلك لم يرد للجبرتي اسم في تشكيل البرلمان الأول الذي أنشأه بونابرت لا في صورته الموسعة قبل ثورة القاهرة الأولى ولا في صورته المختزلة بعد ثورة القاهرة الأولى . فهل كان الجبرتي يعيش في عزلة عن السياسة في عصره ؟ وهل يستخلص من عدم مشاركته في السلطة إبان المرحلة الأولى من الحملة الفرنسية أنه كان من المقاطعين للحكم الفرنسي حتى ولاية عبد الله مينو ثم جد ما أقنعه بجواز التعاون مع الفرنسيين بعد مقتل كليبر .

الحق أن هذه حلقة غامضة في سيرة الجبرتي . ولكن موقفه وسلوكه أيام بونابرت وكليبر كما حددهما لنا بنفسه في « عجائب الآثار » ، يدلان على أنه لم يكن له موقف معين معاد للحكم الفرنسي أكثر من سواه من العلماء سواء في الفكر أو في الحياة . فهو حسب ما روي لنا وكما يتجلى في كتابه كان شديد الاهتمام منذ اللحظة الأولى باستقصاء كافة أخبار هذا العهد الجديد وجمع كافة الوثائق الخاصة به ما استطاع الى ذلك سبيلاً بروح المؤرخ الموضوعي الراغب في المعرفة وبروح التأمل اليقظ المحلل لما يدور حوله من أحداث ، وليس بروح الوطني الملتهب الرافض لكل ما حوله من أفكار وأفعال ، ولا بروح الثائر المتعصب للخلافة العثمانية لا يرى غير حكمها حكماً شرعياً

للبلاد . وهو منذ اللحظة الأولى يعلن لنا أنه خالط علماءهم وبعض رجالاتهم وأنه يتحدثنا عنهم حديث العارف بأفعالهم المطلع على أفكارهم .

فمنذ اللحظة الأولى أحس الجبرتي أنه بإزاء حضارة جديدة أرقى من حضارة الترك والمماليك ، لا في مقوماتها المادية فحسب ، ولكن في كثير من قيسها الاجتماعية ونظمها السياسية . ولا شك أن الجبرتي قد أثبت تحفظاته العنيفة بالنسبة الى بعض القيم الأخلاقية والروحية والاجتماعية التي جاءت بها الحملة الفرنسية سواء كما رآها في الفرنسيين أنفسهم أو كما رآها في المصريين المتأثرين بهم ، ولكن هذا لم يحل دون وقوفه موقف المهور بعيد من المقومات المادية والفكرية والأخلاقية لهذه الحضارة الجديدة سواء على المستوى الاجتماعي أو على المستوى الفردي ، ولم يخش ملاءة معاصريه بعقد المقارنات بين فضائل الفرنسيين ورتائل الترك والمماليك في عد . من الوجوه .

أنظر مثلاً الى الجبرتي وموقفه من المجمع العلي المصري الذي أنشأه بونابرت بموسومه المؤرخ ٢٢ أغسطس ١٧٩٨ من ثمانية وأربعين عضواً ، منهم إثنا عشر عضواً في قسم الرياضيات ، واثنا عشر عضواً في قسم العلوم الطبيعية ، واثنا عشر عضواً في قسم الاقتصاد واثنا عشر عضواً في قسم الآداب والفنون ، وهو أول أكاديمية للعلوم والفنون والآداب عرفت في مصر الحديثة ، وقد ضمت صفوة العلماء والفنانين والأدباء الذين جاءوا الى مصر مع الحملة الفرنسية لمسحها ودراستها ، وكانت ثمرة عملهم ذلك الكتاب الجليل « وصف مصر » « في عشرة مجلدات من الأبحاث وأربعة عشر مجلداً من اللوحات » وقد تم نشره بين ١٨٠٩ و ١٨٢٨ .

وهذه قصة المجمع المصري كما رواها الجبرتي عن خبرة شخصية ، فقد كان أحد علماء الأزهر الذين كانوا يترددون على مكتبته للاطلاع ، وعلى معاملته ومراصده ومتاحفه للوقوف على العلوم الحديثة ، وعلى ندواته للاستماع الى ما يقرؤه فيها علماًؤه من بحوث ولناقشة هذه البحوث .

« (ومنها) أنهم أحدثوا على التل المعروف بتل العقارب بالناصرية أبنية وكرانك وأبراجاً ووضعوا فيها عدة من آلات الحرب والعساكر المرابطين فيه وهدموا عدة دور من دور الأمراء وأخذوا أنقاضها ورخامها لأبنيتهم وأفردوا

للمدبرين (يقصد المديرين) والفلكيين وأهل المعرفة والعلوم الرياضية كالمهندسة والهيئة والنقوشات والرسومات والمصورين والكتبة والحساب والمنشئين حارة الناصرية حيث الدرب الجديد وما به من البيوت مثل بيت قاسم بيك وأمير الحاج المعروف بأبي يوسف وبيت حسن كاشف جركس القديم والجديد الذي أنشأه وشيده وزخرفه وصرف عليه أموالاً عظيمة من مظالم العباد ، وعند تمام بياضه وفرشه حدثت هذه الحادثة (يقصد الحملة الفرنسية) ففر مع الفارين وتركه : فيه جملة كبيرة من كتبهم وعليها خزان (يقصد أمناء مكتبة) ومباشرون يحفظونها ويحضرونها للطلبة ومن يريد المراجعة (يقصد الاطلاع) ، فيراجعون فيها مرادهم ، فتجتمع الطلبة منهم كل يوم قبل الظهر بساعتين ويجلسون في فسحة المكان (يقصد القاعة) المقابلة لمخازن الكتب على كراسي منصوبة موازية لتختاة عريضة مستطيلة (يقصد منضدة كبيرة) ، فيطلب من يريد المراجعة ما يشاء منها فيحضرها لهم الخازن فيتصفحون ويراجعون ويكتبون ، حتى أسأفلهم من العساكر . وإذا حضر اليهم بعض المسلمين ممن يريد الفرجة لا يمنعونه الدخول الى أعز أماكنهم ، ويتلقونه بالبشاشة والضحك وإظهار السرور بمجيئه اليهم ، وخصوصاً إذا رأوا فيه قابلية أو معرفة أو تطلعاً للنظر في المعارف بذلوا له مودتهم ومحبتهم ويحضرون له أنواع الكتب المطبوع بها أنواع التصاوير ، وكرات البلاد والأقاليم (يقصد الخرائط) والحيوانات والطيور والنباتات ، وتواريخ القدماء وسير الأمم وقصص الأنبياء بتصاويرهم وآياتهم ومعجزاتهم وحوادث أممهم مما يحير الأفكار . ولقد ذهبت اليهم مراراً وأطلعوني على ذلك ، فمن جملة ما رأيته كتاب كبير يشتمل على سيرة النبي ﷺ ومصورون به صورته الشريفة على قدر مبلغ علمهم واجتهادهم وهو قائم على قدميه ناظر الى السماء كالمرهب للخليقة وبيده اليمنى السيف وفي اليسرى الكتاب وحوله الصحابة رضي الله عنهم بأيديهم السيوف وفي صفحة أخرى صورة الخلفاء الراشدين وفي الأخرى صورة المعراج والبراق ، وهو صلى الله عليه وسلم راكب عليه في صخرة بيت المقدس وصورة بيت المقدس والحرم المكي والمدني وكذلك صورة الأئمة المجتهدين وبقية الخلفاء والسلاطين ، ومثال أسلامبول

(يقصد ما كيت أو نموذج مصغر لها) وما بها من المساجد العظام كأيأ صوفية وجامع السلطان محمد وهيئة المولد النبوي وجمعية أصناف لفئات الفرق المختلفة وأرباب الحرف والصناعات التي كانت تشترك في موكب المولد النبوي ، وكذلك السلطان سليمان وهيئة صلاة الجمعة فيه ، وأبى أيوب الأنصاري وهيئة صلاة الجنازة فيه ، وصور البلدان والسواحل والبحار والأهرام وبرابي الصعيد (يقصد المقابر الأثرية) والصور والأشكال والأقلام المرسومة بها ، وما يختص بكل بلد من أجناس الحيوان والطيور والنبات والأعشاب وعلوم الطب والتشريح والهندسيات وجر الأثقال ، وكثير من الكتب الإسلامية مترجم بلغتهم . ورأيت عندهم كتاب الشفاء للقاضي عياض ، ويعبرون عنه بقولهم شفاء شريف ، والبردة للبوصيري ، ويحفظون جملة من أبياتها (ربما يقصد مخطوطة قديمة لبعض أبياتها) وترجموها بلغتهم . ورأيت بعضهم يحفظ سوراً من القرآن ، ولهم تطلع زائد للعلوم وأكثرها الرياضة ومعرفة اللغات واجتهاد كبير في معرفة اللغة والمنطق ، ويدأبون في ذلك الليل والنهار . وعندهم كتب مفردة (يقصد مخصصة) لأنواع اللغات وتصاريقها واشتقاقاتها بحيث يسهل عليهم نقل ما يريدون من أي لغة كانت الى لغتهم في أقرب وقت .

« وعند توت الفلكي وتلامذته في مكانهم المختص بهم الآلات الفلكية الغربية المتقنة الصنعة وآلات الارتفاعات البديعة العجيبة التركيب الغالية الثمن المصنوعة من الصفر المموه ، وهي تركيب برباريم (يقصد مسامير قلاووظ) مصنوعة محكمة كل آلة منها عدة قطع تركيب مع بعضها البعض برباطات وبراريم لطيفة (يقصد دقيقة) بحيث إذا ركبت صارت آلة كبيرة أخذت قدراً من الفراغ وبها نظارات وثقوب ينفذ النظر منها الى المرئى وإذا انحل تركيبها وضعت في ظرف صغير (يقصد بهذا وصف الميكروسكوب) . وكذلك نظارات للنظر في الكواكب وأرصاها ومعرفة مقاديرها وأجرامها وارتفاعاتها واتصالاتها ومناظراتها (يقصد بهذا وصف التليسكوب) وأنواع المنكابات والساعات التي تسير بثواني الدقائق الغربية الشكل الغالية الثمن وغير ذلك .

« وأفردوا لجماعة منهم بيت ابراهيم كتخدا السناري ، وهم المصورون لكل شيء ، ومنهم ريجو المصور Rigo وهو يصور صور الادميين تصويراً يظن من يراه أنه بارز في الفراغ مجسم يكاد ينطق ، حتى أنه صور صورة المشايخ كل واحد على حدته في دائرة ، وكذلك غيرهم من الأعيان ، وعلقوا ذلك في بعض مجالس سارى عسكر (يقصد بونابرت) .

« وآخر مكان يصور الحيوانات والحشرات وآخر يصور الأسماك والحيتان بأنواعها وأسمائها ، ويأخذون الحيوان أو الحوت الغريب الذي لا يوجد ببلادهم فيضعون جسمه بذاته في ماء مصنوع حافظ للجسم فيبقى على حالته وهيئته لا يتغير ولا يبلى ولو بقي زمناً طويلاً .

« وكذلك أفردوا أماكن للمهندسين وصناع الدقائق ، وسكن الحكيم روبا « يقصد الصيدلي Royer » بيت ذي الفقار كتخدا بجوار ذلك ووضع آلاته ومساحيقه وأهوانه في ناحية وركب له تنانير وكوانين لتقطير المياه والأدهان واستخراج الأملاح وقدوراً عظيمة وبرامات وجعل له مكاناً أسفل وأعلى وبها رفوف عليها القدور المملوءة بالتراكيب والمعاجين والزجاجات المتنوعة ، وبها كذلك عدة من الأطباء والجراحية (يقصد الجراحين) .

« وأفردوا مكاناً في بيت حسن كاشف جركس لصناعة الحكمة والطب الكيماوي وبنوا فيه تنانير مهندمة وآلات تقاطير عجيبة الوضع وآلات تصاعيد الأرواح وتقاطير المياه وخلصات المفردات وأملاح الأرمدة المستخرجة من الأعشاب والنباتات ، واستخراج المياه الجلاءة والحلالة . وحول المكان الداخل قوارير وأوان من الزجاج البلوري المختلف الأشكال والهيئات على الرفوف والسدلات وبداخلها أنواع المستخرجات . (ومن أغرب ما رأيته في ذلك المكان) أن بعض المتقيدين لذلك أخذ زجاجة من الزجاجات الموضوع فيها بعض المياه المستخرجة فصب منها شيئاً في كأس ثم صب عليها شيئاً من زجاجة أخرى فعلا الماء وصعد منه دخان ملون حتى انقطع وجف ما في الكأس وصار حجراً أصفر فقلبه على البرجات حجراً يابساً أخذناه بأيدينا ونظرناه . ثم فعل كذلك بمياه أخرى فجمد حجراً أزرق وبأخرى فجمد

حجراً أحمر ياقوتياً . وأخذ مرة شيئاً قليلاً جداً من غبار أبيض ووضعه على السندان وضربه بالمطرقة بلطف فخرج له صوت هائل كصوت القربانة (يقصد البندقية) انزعجنا منه ، فضحكوا منا . وأخذ مرة زجاجة فارغة مستطيلة في مقدار الشبر ضيقة الفم فغمسها في ماء قراح موضوع في صندوق من الخشب مصفوح في الداخل بالرصاص وأدخل معها أخرى على غير هيئتها وأنزلها في الماء وأصعدهما بحركة انجس بها الهواء في أحدهما ، وأتى آخر بفتيلة مشتعلة ، وأبرز ذلك فم الزجاجة من الماء ، وقرب الآخر الشعلة إليها في الحال ، فخرج ما فيها من الهواء المحبوس وفرقع بصوت هائل أيضاً ، وغير ذلك أمور كثيرة وبراهين حكيمة تتولد من اجتماع العناصر وملاقاة الطبائع .

« ومثل الفلحة المستديرة التي يديرون بها الزجاجة فيتولد من حركتها شرر يطير بملاقاة أدنى شيء كثيف ، ويظهر له صوت وطقطقة ، وإذا مسك علاقتها شخص ولو خيطاً لطيفاً متصلاً بها ولمس آخر الزجاجة الدائرة أو ما قرب منها بيده الأخرى ارتج بدنه وارتعد جسمه وطقطقت عظام أكتافه وسواعده في الحال برجة ذلك ولو كانوا ألفاً أو أكثر (يقصد بقوة التيار الكهربائي) . ولهم فيه أمور وأحوال وتراكيب غريبة ينتج منها نتائج لا يسعها عقول أمثالنا .

« وأفردوا أيضاً مكاناً للنجارين وصناع الآلات والأخشاب وطواحين الهواء والعربات واللوازم لهم في أشغالهم وهندساتهم وأرباب صنائعهم . ومكان آخر للحدادين وبنوا فيه كوانين عظاماً وعليها منافيخ كبار يخرج منها الهواء متصلاً كثيراً بحيث يجذبه النافخ من أعلى بحركة لطيفة . وصنعوا السندانات والمطارق العظام لصناعات الآلات من الحديد والمخارط ، وركبوا مخارط عظيمة لخرط القلوزات الحديد العظيمة ، ولهم فلكات مثقلة يديرها الرجال للمعلم الخراط للحديد بالأقلام المتينة الجافية وعليها حق صغير معلق مثقوب وفيه ماء يقطر على محل الخراط لتبريد النار الحادثة من الأصطكاك ، وبأعلى هذه الأمكنة صناعات الأمور الدقيقة مثل البركارات (يقصد الفرجات أو البراجل) وآلات الساعات والآلات الهندسية المتقنة وغير ذلك »

« (عجائب الآثار ج ٣ / ٣٤ - ٣٦) .

فالجبوتي إذن يصف لنا كيف كان يتردد على المجمع المصري يقرأ في مكتبته أو يتأمل متحف التاريخ الطبيعي الملحق به أو يتمعن ما فيه من صور ولوحات رسمها الفنانون الوافدون مع الحملة الفرنسية من أمثال دينون Denon ودوتيرتر Dutertre وريدوتيه Redouté وريجو Rigo ، أو يدرس الفلك في مرصده تحت إشراف الفلكي نوويه Nouet ، أو يزور معامل الطبيعة والكيمياء فيه ليقف بنفسه على كيفية توليد الكهرباء أو ليقف بنفسه على ما تفعله الأحماض بالأحماض . وفي ردهات المجمع المصري وقاعاته ومعامله كان الجبوتي يلتقي بعلماء الطبيعة من أمثال برتوليه Bertollet وكونتية Conté ، أو دولوميو Dolomieu ، وجوفروا سانت هيلير ، Geoffroy Saint-Hilaire والسكتور ديجنيت Degenettes أو يلتقي بالجراح ديبوا Dubois وبالجراح لاري Larrey أو يلتقي بعالم الحشرات سافيني Savigny أو بالكيميائي ديكوتيل Decotils أو بعالم النبات ديليل Delille أو بالمهندس شامبي Champy . كان الجبوتي يتردد على المجمع المصري آنأ بمفرده وآنأ بصحبة الشيخ السادات وآنأ بصحبة صديقه الشيخ حسن العطار أو صديقه اسماعيل الخشاب . وقد نشأت بينهم وبين بعض العلماء والفنانين ألفة أو نوع من الصداقة المشوبة بالاعجاب ، حتى أن الخشاب قال في المصور ريجو شعراً ، وفي الحديث الذي أجراه الرحالة الايطالي بروكي مع الجبوتي الشيخ في أول ديسمبر ١٨٢٢ استفسر الجبوتي من زائره الايطالي عن الفلكي نوويه الذي لم يكن أحدهما يعلم أنه كان قد مات في ١٨١١ ، كما ذكر لبروكي أن نوويه كان يتقاضى ريالين يومياً عن عمله مما كان يتيح له التفرغ والتوافر على البحث العلمي ، واشتكى له من انقراض علم الفلك في مصر لأن الحاكم لا يريد أن ينفق على العلماء . وكل هذا يدل على أن الجبوتي كان يعرف نوويه معرفة شخصية حميمة . وفي هذا ما يدل على أن محمد علي كان شديد السخاء في الانفاق على العلوم والفنون التطبيقية ، أما العلوم والفنون النظرية التي ليس لها نفع مباشر فقد قبض يده عنها .

وواضح من هذا الوصف المشبع بروح التقدير لاحترام الفرنسيين

للعلم والراغبين فيه حتى ولو كانوا من غير جنسهم وملتهم أو من بسطاء الناس كجنود الجيش الفرنسي ، والمشبع بروح الانبهار بفتوحات العلم الحديث ، ان الجبرتي سار مسيرة حسن العطار واسماعيل الخشاب في التنبيه الى أهمية العلوم الوضعية والانسانية وضرورتها لترقية الأمم والأفراد . والجبرتي لم يكتب هذا الكلام في عهد الحملة الفرنسية ، حتى يقال أنه وقع تحت تأثير الترغيب أو الترهيب ، وإنما كتبه بعد أن أصبح الفرنسيون في خبر كان ، فقد بدأ الجبرتي في كتابه « عجائب الآثار » عام ١٨٠٥ ، وهو عام تولي محمد علي حكم مصر ، وظلا يدون تاريخه حتى وفاته في عام ١٨٢٥ .

وقد كانت حلقات البحث والندوات العلمية التي يقيمها أعضاء المجمع المصري وقرءون فيها تقاريرهم العلمية ويطرحونها للمناقشة مفتوحة للمصريين ، أو على الأقل للمثقفين منهم ، كما كانت قاعات معامله ومتاحفه ومكتباته مفتوحة لهم . وقد كان بونابرت وهو عضو في المجمع المصري حريصاً على إطلاع مشايخ الديوان على معجزات العلم الحديث فدعاهم الى اجتماع اشترك فيه العلامة الرياضي Monge والكيميائي برتوليه Bertollet ليروا كيف تستخرج المفرقعات وكيف تتفاعل الأحماض وكيف تستولد الكهرباء وكيف يسري تيارها في الأجسام مهما بعدت . ويذكر أن الشيخ خليل البكري سأل برتوليه تعقياً على ما رآه إذا كان يستطيع أن يكون في مراكش وفي القاهرة في وقت واحد ، فصمت برتوليه ولم يعرف بماذا يجيب ، غالباً لأنه لم يفهم بالضبط ما المراد من هذا السؤال الغريب الخبيث . وهنا قال له الشيخ خليل البكري : ألا ترى أنك لست ساحراً؟ ولعل الشيخ خليل البكري أراد أن يقول للفرنسيين متهكماً : لا تبتهجوا بذكائكم . أنتم أتيتم الينا بكل هذه العلوم المادية الرائعة ، ولكنكم نسيتم أنها مجرد الأعياب صبيانية بالقياس الى رياضتنا الروحانية التي جعلت سيدنا الخضر وغيره من أولياء الله يملكون القدرة على الوجود في أكثر من مكان في وقت واحد . لقد كان في هذا الموقف حضارة كاملة تواجه حضارة كاملة . وفي مناسبة أخرى ذكرها العالم جومار Jomard أن سانت هيلير ، بعد أن فرغ من قراءة بحث له أمام المجمع المصري في موضوع أسماك النيل وقف أحد المشايخ الحاضرين

وطلب الكلمة ثم أخذ يشرح بطلان كل هذه الأبحاث التي يتباهى بها العلم الحديث لأن الدين قد حسم الأمر حين علم الناس أن الله خلق ٣٠,٠٠٠ نوع من أنواع الأحياء ، منها ١٠,٠٠٠ نوع تسكن الأرض والجو ومنها ٢٠,٠٠٠ نوع تسكن الماء . مرة أخرى : لقد كانت حضارة كاملة في مواجهة حضارة كاملة .

أما الجبرتي والطار والخشاب ، فلم يكونوا من هذا الفريق المحافظ الذي لا يريد الخروج من مدار العلوم التقليدية ، بل كانوا كما نقول اليوم طليعة المثقفين المصريين في ذلك العصر الغريب العجيب الرهيب الذي تصدعت فيه حضارة العصور الوسطى وتشققت أطرها المتحجرة تشقق البيضة لتخرج من قشرتها شرنقة العنقاء الجديدة . ولم ير الجبرتي رغم محافظته في بعض الوجوه أن العلوم الزمنية من نظرية وتجريبية ووصفية لازمة لبناء الأمم فحسب ، بل تجاوز ذلك الى الوقوف في احترام أمام بعض الفنون المرفوضة في بيئته المحافظة والتي ظلت مرفوضة في مصر والشرق القريب بعامة منذ أن ظهرت ديانات التوحيد ، خشية الفتنة الوثنية ، مثل فن التصوير وفن النحت . وأهم ما يلاحظ على موقفه إزاء ما عرض عليه من لوحات دينية تمثل الرسول والصحابة والخلفاء الراشدين أنه لم يقشعر لرويتها ويندد بها كما كان ينبغي أن يفعل بل أخذها مأخذ الفن وقبلها قبول الفن ولم ير فيها ملامح وثنية أو آيات تفسد بها عقائد الناس أو حتى تطاولوا على المعتقدات الدينية ، بل هو يصفها بأنها صور رسمت « على قدر مبلغ علمهم واجتهادهم » ، أي على قدر مبلغ تصورهم وتخيلهم استناداً الى ما ورد في السير من أوصاف ، لا شك على غرار ما يفعلون بصورة المسيح ومريم والحواريين والقديسين .

هذا العقل المتفتح كان أحد طلائع الفكر التقدمي المصري نحو ١٨٠٠ المتمثل في ثلاثة من أجلاء علماء الأزهر ، وهم الجبرتي والطار والخشاب . أما قبول أسس الحياة المادية الجديدة من علوم بحتة أو تجريبية أو تكنولوجية ، فقد كان يسيراً أمره حتى على الرجعيين والسلفيين والمحافظين . فقد أثبت تاريخ الحضارات أن الناس أكثر مبادرة الى الأخذ بما فيه تقدمهم المادي ورخاؤهم الدنيوي منهم الى الأخذ بما فيه رقيهم الفكري والأخلاقي

والوجداني وعمامة ما اصطالحنا على تسميته بالقيم الانسانية ، وهذا الصدع الحضاري المتمثل في قبول التجدد بالمادة ورفض التجدد بالفكر هو من مظاهر التمزق الحضاري الذي كثيراً ما يودي بالمجتمعات والأفراد في عصور الانتقال . فإذا رأينا بيننا رجالاً كعبد الرحمن الجبرتي قبلوا بتجدد الكيان الاجتماعي بالمادة وبالفكر جميعاً فقد وجب أن نقف أمامهم في احترام عظيم .

٢ - تحرير المرأة ١٨٠٠

في بعض تواريخ الحملة الفرنسية أن النساء في رشيد قمن بمظاهرة طالبن فيها حاكم رشيد ، الجنرال عبد الله مينو ، بأن يتدخل حتى يسمح لهن رجاهن بالتردد على الحمامات العامة في المدينة ، وأن تخصص بعض هذه الحمامات للنساء . وهذه فيما نعلم أول مظاهرة نسائية قامت في مصر على الأقل في العصر الحديث . أما كيف نشأت هذه المظاهرة ، فرمما نبئت فكرتها في أسرة الشيخ علي الرشيد الذي تزوج عبد الله مينو ابنته بعد أن أشهر إسلامه ، ثم جعله وزيراً عندما تولى حكم مصر بعد مقتل كليبر . وقد ورد في تاريخ الحملة الفرنسية لجونكيير أن صهر عبد الله مينو هذا كان صاحب حمامات في مدينة رشيد ، وربما كان أميراً في دولة الحمامات . وبهذا يبدو في الظاهر أن هذه المظاهرة النسائية قد قصد بها إلى ترويح بضاعته وملء خزانته . ولكن أياً كانت أسبابها وملابساتها ، فالذي لا شك فيه أن خروج نساء رشيد في مظاهرة عامة يجب أن يعد حدثاً هاماً في تاريخ المرأة المصرية وفي تاريخ الدعوة لتحرير المرأة في مصر .

وفي تاريخ الجبرتي لعام ١٨٠٠ (تحت شهر ذي الحجة سنة ١٢١٥ هـ) ووصف لبدایات حركة السفور في مصر ، ووصف لبدایات حركة تحرير المرأة ، ووصف لما أصاب بعض نساء القاهرة من الانطلاق نتيجة لمخالطة المصريين للفرنسيين ومحاکاتهم في الزي وفي السلوك وقد كان الجبرتي رغم تفتحه لبعض وجوه الحضارة الفرنسية ، كالاهتمام بالعلوم والآداب ، وكالتنظيم السياسي والاجتماعي والمدني وكالنظام القضائي ، وكالتقدم التكنولوجي ، كالاهتمام بالتعمير والعمران الخ محافظاً أشد ما تكون المحافظة في كل ما يتصل بتغيير أوضاع المرأة الشخصية والاجتماعية ، رافضاً كل الرفض لما كان يراه حوله من مظاهر الخروج على التقاليد والأخلاق

الجنسية المستقرة . . . فهو يقول في امتعاض شديد :

« ومنها تبرج النساء وخروج غالبهن عن الحشمة والحياء وهو أنه لما حضر الفرنسيين الى مصر ومع البعض منهم نساءؤهم كانوا يمشون في الشوارع مع نسائهم وهن حاسرات الوجوه لابسات الفستانات والمناديل الملونة ويسدلن على مناكبهن الطرح الكشميري والمزركشات المصبوغة ويركبن الخيول والحمير ويسوقونها سوقاً عنيفاً مع الضحك والقهقهة ومداعبة المكارية معهم وحرافيش العامة ، فمالت اليهم نفوس أهل الأهواء من النساء الأسافل والفواحش ، فتداخلن معهم لخضوعهم للنساء وبذل الأموال لهن .
« وكان ذلك التداخل أولاً مع بعض احتشام وخشية عار ومبالغة في إخفائه فلما وقعت الفتنة الأخيرة بمصر ، وحاربت الفرنسيين بولاق وفتكوا في أهلها وغنموا أموالها وأخذوا ما استحسونه من النساء والبنات ، صرن مأسورات عندهم فزيوهن بزي نسائهم وأجروهن على طريقتهن في كامل الأحوال ، فخلع أكثرهن نقاب الحياء بالكلية . . .

« وتداخل مع أولئك المأسورات غيرهن من النساء الفواجر ، ولما حل بأهل البلد من الذل والهوان وسلب الأموال واجتماع الخيرات في حوز الفرنسيين ومن والاهم ، وشدة رغبتهم في النساء وخضوعهم لهن وموافقة مرادهن وعدم مخالفة هواهن . ولو شتمته أو ضربته بتاسومتها (يقصد جزمتها) ، فطرحن الحشمة والوقار والمبالاة والاعتبار ، واستلمن نظراءهن واختلسن عقولهن لميل النفوس الى الشهوات ، وخصوصاً عقول القاصرات
« وخطب الكثير منهم بنات الأعيان وتزوجوهن رغبة في سلطانهن ونوالهم ، (غير واضح إن كان المقصود رغبة الفرنسيين في الظفر بسلطان الأعيان المصريين ونوالهم كما يدل النحو أو رغبة المصريين في الظفر بسلطان الفرنسيين ونوالهم كما يدل السياق) فيظهر حالة لعقد الاسلام وينطق بالشهادتين لأنه ليس له عقيدة يخشى فسادها ، وصار مع حكام الأخطاط منهم النساء المسلمات متزيات بزيمهم ، ومشوا معهم في الأخطاط للنظر في أمور الرعية والأحكام العادية والأمر والنهي والمناداة ، وتمشي المرأة بنفسها أو معها بعض أترابها وأضيافها على مثل شكلها ، وأمامها القواسمة والخدم بأيديهم العصي

يفرجن لمن الناس مثل ما ير الحاكم ، ويأمرن وينتهين في الأحكام . . .
« ومنها أنه لما أوفى النيل أذرعه ودخل الماء الى الخليج وجرت فيه
السفن ، وقع عند ذلك من تبرج النساء واختلاطن بالفرنسيين ومصاحبتهن
لهم في المراكب ، والرقص والغناء والشرب في النهار والليل في القوانيس
والشموع الموقدة ، وعليهن الملابس الفاخرة والحلي والجواهر المرصعة ،
وبصحبتهن آلات الطرب وملاحسو السفن يكثرون من الهزل والمجون
ويتجاوبون برفع الصوت في تحريك المجاديف بسخيف موضوعاتهم وكثائف
مطبوعاتهم ، وخصوصاً إذا دبت الحشيشة في رؤوسهم وتحكمت في عقولهم ،
فيصرخون ويطلبون ويرقصون ويزمرون ويتجاوبون بمحاكاة ألفاظ الفرنسيات
في غنائهم وتقليد كلامهم شيء كثير .

« وأما الجوارى السود فإنهن لما علمن رغبة القوم في مطلق الأنثى ذهبن
اليهم أفواجاً فرادى وأزواجاً ، فنظنن الحيطان وتسلقن اليهم من الطيقان
ودلوهم على مخبات أسيادهن وخبايا أموالهم ومتاعهم وغير ذلك » .
(« عجائب الآثار » ٣ - ١٦١ - ١٦٢) .

هذا الوصف الحي لحالة شرائح من المجتمع المصري عام ١٨٠٠
يستحق أن نقف عنده طويلاً في تأمل وتحليل . فبصرف النظر عن تعليقات
الجبرتي المعبرة عن آرائه الخاصة في الموقف ، وبصرف النظر عما يستخدمه من
نعوت وصفات لاظهار سخطه على ما كان يجري أمامه من مظاهر التغير
الاجتماعي ، فإن ما كان يجري بالفعل في بعض قطاعات المجتمع المصري
نحو ١٨٠٠ يمكن استخلاصه بعد استبعاد عبارات التنديد التي يترجم بها
الجبرتي عن مشاعره كمصري عاصر تلك التحولات .

فالواضح من كلام الجبرتي أنه لا يحدثنا عن مجرد طبقة النساء
الساقطات (الفواحش بلغته) اللواتي يماشين الجنود عادة في كل جيوش
الاحتلال في كل مكان في الدنيا ، وإنما يحدثنا عن فئات عديدة من مختلف
الطبقات من أسفل السلم الاجتماعي الى أعلاه ، أو هو على الأصح يحدثنا
عن ظاهرة اجتماعية ظهرت ونفشت في عصره ولا يحدثنا عن مجرد حالات

فردية من السلوك الفردي .

والذي يفهم من كلام الجبرتي إذا قبلناه بحذايره ، هو أنه كانت هناك « ثورة نساء » أو « ثورة حريم » في مصر ، أو على الأقل في القاهرة ، عام ١٨٠٠ ، فقله أن من الحوادث الجسام « تبرج النساء وخروج غالبيهن عن الحشمة والحياء » كلام خطير إذا كان الجبرتي لا يلقي الكلام جزافاً ، لأن كلمة « غالبيهن » مها حملناها معنى المبالغة الناجمة عن الانفعال ، فهي بغير شك تدل على وفرة عدد النساء اللواتي خرجن على التقاليد حول عام ١٨٠٠ الى حد جعل من خروج النساء على التقاليد سمة واضحة من سمات ذلك العصر ، دون أن تكون الثائرات بالضرورة « غالبية » النساء بالمعنى الاحصائي الدقيق .

وبتحليل كلام الجبرتي عن أسباب هذا الذي يسميه « التبرج » و« الخروج عن الحشمة والحياء » نجد أنه ينسبه الى سبب واحد وهو اختلاط المصريين بالفرنسيين ، أو بكلمات أدق اختلاط المصريات مع الفرنسيين في تلك الفترة على حد وصف الجبرتي ، وهو وصف يغض من قيمته التاريخية أن الجبرتي لا يشير بتاتاً الى موقف الرجال من هذا الاختلاط ، كأن مصر لم يكن بها رجال لهم ولاية على النساء في ذلك العصر ، وهو مستحيل التصديق ما دمنا نتحدث عن انطلاق « غالبية » النساء أو الكثرة الكثيرة منهن . فما دام الجبرتي لم يقصر كلامه على مجتمع الساقطات ، وإنما تجاوز به حدود هذا المجتمع المحدود ، لم يكن هناك مناص من استخلاص أن هذا « التداخل » كما يسميه و« الاختلاط » بلغة اليوم ، كان اختلاط أسر أو اختلاطاً اجتماعياً بالمعنى الكامل ، وأنه كان يتم بعلم الرجال الأولياء على النساء وفي حدود النطاق الذي رسموه ، إن لم يكن بالفعل فعلى الأقل من ناحية الشكل . إذ لا يعقل أن نتصور حرائر مصر في ذلك العهد من زوجات وبنات قد خرجن لمخالطة الفرنسيين أو محاكاة الفرنسيات في الزي وفي السلوك بغير رضا القوامين عليهن من الرجال . وهذا يدل على أن عبارة « فمالت اليهم نفوس أهل الأهواء من النساء الأسافل والفواحش ، فتدخلن معهم لخضوعهم للنساء وبذل الأموال لهن » لا تشير الى طبقة سفلى أو إلى مهنة الفواحش ،

وإنما السفالة والفحشاء هنا مدلولات وأحكام أخلاقية تعبر عن موقف الجبرتي مما كان يراه حوله من مظاهر التحرر في المظهر والسلوك بين نساء مصر . والدليل على ذلك أن الجبرتي يضيف : « وكان ذلك التداخل أولاً مع بعض احتشام وخشية عار ومبالغة في إخفائه » فلو أنه كان يتحدث عن مجتمع الساقطات والفواحش بالمعنى الاجتماعي ، لما كان هناك مجال للكلام عن الاحتشام وإتقاء العار والحرص على التستر ، لأن بنات هذه المهنة لسن بحاجة الى الاحتشام ولا قدرات عليه ، ولسن مسئولات حتى يبتغين الحرص على التستر وإتقاء العار . فهو إذن يتحدث عن الحرائر من ربوات البيوت وبناتها وعن سيدات المجتمع ، وهؤلاء ما كان يمكن أن يخالطن الفرنسيات والفرنسيين إلا برضا الأولياء عليهن .

ويستفاد من وصف الجبرتي أن تحرر المرأة المصرية في عصر الحملة الفرنسية قد تم درجة درجة : بدأ تلقائياً وفي حدود ضيقة ثم تفشى بعد ثورة القاهرة الثانية حين سبى الفرنسيون أجمل نساء بولاق وبناتها و« زيّوهنّ بزّي نسائهم وأجروهن على طريقتهن في كامل الأحوال » أي ألبسوهن « الفستانات » والشيلان الكشمير المزركشة والمناديل الملونة وأبرزوهن سافرات وعلموهن ركوب الخيل وغير ذلك من العادات وأساليب السلوك وربما الأفكار التي كانت تتميز بها المرأة الفرنسية يومئذ . هؤلاء النسوة والبنات السبايا لا شك من الحرائر ، لأن الفواحش لسن بحاجة الى سبي أو أسر للانتقال من المجتمع المصري الى مجتمع الفرنسيين . وما تم ذلك - ويبدو أنه تم بسرعة مذهلة !- حتى « تداخل مع هؤلاء المأسورات غيرهن من النساء الفواجر » اللواتي « استلمن نظراءهن واختلسن عقولهن لميل النفوس الى الشهوات وخصوصاً عقول القاصرات » و« الفواجر » هنا نعت أخلاقي وتعليق شخصي من عند الجبرتي وليس وصفاً لطبقة أو فئة أو مهنة . وهكذا اتسعت طبقات النساء اللواتي حاكين المتفرنسات والعادات الفرنسية « فطرحن الحشمة والوقار والمبالاة والاعتبار » . بتأثير سبايا الفرنسيين المتحررات من بنات بولاق . وهو أيضاً اجتهاد من الجبرتي غير معقول في تفسير هذه الظاهرة ، لأن العقائل والحرائر وصاحبات الحشمة والوقار لا يحاكين السبايا إلا إذا كانت السبايا من

العقائل والحرائر وصاحبات الحشمة والوقار ، أي إلا إذا كن زوجات لا سبايا أي كان لهن وضع اجتماعي شرعي معترف بشرعيته .

ومفتاح هذا الموقف موجود في الجبرتي نفسه ، فهو يتحدثنا عن إقبال الكثير من الفرنسيين (والأرجح أنهم كانوا من طبقة الضباط والفنيين) الى اعتناق الاسلام والزواج من بنات أعيان المصريين استغلالاً لنفوذهم واستفادة بما لهم أو العكس . فما ان كانت المرأة المصرية تتزوج من الفرنسي المسلم حتى تتزى بزى المرأة الفرنسية وتتخلق بخلقها وتتطبع بسلوكها الاجتماعي . وما دام الجبرتي لا يشير الى عامل القهر فلا أحسب أن أعيان المصريين كانوا ليقبلوا الفرنسيين أزواجاً لبناتهم مهما أشهروا إسلامهم إلا إذا كانت هناك شريحة كبيرة من الارستقراطية المصرية لا تجد غضاضة من مصاهرة الحكام ما دامت تجري في حدود الشرعية ، وهذا لا يتأتى مع المحافظة الشديدة ، وإنما يدعو الى افتراض مجتمع من الأعيان متفتح لحضارة الفرنسيين قابل لقيمهم الاجتماعية والفكرية والسياسية وأحسب أن الجبرتي الذي قبل أن يكون وزيراً في عهد عبد الله جاك مينو ، بكل تحفظاته الأخلاقية هذه على تحرير المرأة ما كان ليقبل أن يزوج بنته من ضابط فرنسي اعتنق الاسلام إلا إذا اطمأن الى أن هذا الزوج سيحجب زوجته ويرعى فيها تقاليد البلاد في ذلك العصر .

فالواضح إذن أن المجتمع المصري نحو ١٨٠٠ قد تبلورت فيه فئات اجتماعية على مستويات مختلفة كانت لا ترى بأساً من مخالطة الأوروبيين عامة والفرنسيين خاصة ، ولا ترى بأساً من تفهم وجهة نظرهم عن المرأة سواء في موضوع السفور والحجاب أو في موضوع وضع المرأة في الأسرة وفي المجتمع ، ولا سيما بالنسبة لوليها أباً كان أو زوجاً أو أخاً . ووصف الجبرتي لما أصابته بنات الارستقراطية المصرية أو بنات « الأعيان » يومئذ يدل على أنهن بلغن من الشوط مداه في تحرير المرأة المصرية حيث خرجت المرأة المصرية الى دواوين الحكومة وأقدمت على مشاركة زوجها في تصريف أمور الناس وربما كان هذا المدى مقصوراً على فئة اجتماعية محدودة العدد ، ولكنه كان ظاهرة اجتماعية غير مألوفة في عهد الترك والمماليك . أما وصف الجبرتي لما كان يجري من

اشترك المصريين في مهرجانات وفاء النيل وفي حفلات الرقص والغناء والحفلات الساهرة بوجه عام ، فهو لا يوحي بأن المشاركات في هذا الاختلاط كن من نفايات المجتمع ، فقد كن يظهرن في « الملابس الفاخرة » و« الحلى والجواهر المرصعة » مما يوحي بأنهن كن من نساء الطبقات الميسورة .

والجبرتي يرى أن أهم سبب من أسباب انجذاب المصريين الى هذا النهج الفرنسي من الحياة القائم على السفور وعلى اختلاط الجنسين هو ما لمسه من « خضوع » الرجل للمرأة في المجتمع الفرنسي ، « ولو ضربته بتاسومتها » . ولا شك أن المساواة النسبية بين المرأة والرجل في المجتمع الفرنسي يومئذٍ وتقاليد الفروسية التي توارثها الرجل الفرنسي في معاملته للمرأة الفرنسية أو ما يسمونه « الكورتوازية » كانت بمثابة صدمة اجتماعية قوية للمجتمع المصري الذي انبنى يومئذٍ ولقرون سلفت على سيادة الرجل المطلقة على المرأة ، وخضوع المرأة المطلق للرجل « ولو ضربها بتاسومته » . وليس عسيراً أن نتصور الجبرتي أو أي مصري عادي عام ١٨٠٠ يقف فاغراً فاه من فرط الدهشة وهو يشاهد ضابطاً فرنسياً يقبل يد سيدة فرنسية أو يحيطها بمختلف مظاهر الرعاية والاحتشاد ، ويحسب تقاليد الفروسية هذه عبودية مطلقة . وهذه النظرة في الجبرتي الى العلاقة بين الجنسين في المجتمع الأوروبي عامة والفرنسي خاصة تستحق التسجيل ، لأننا سنجدنا فيما بعد - بعد ثلاثين سنة كاملة - في رفاة الطهطاوي ، ربما بصورة مخففة لا انفعال فيها ، ولكن الجوهر واحد على كل حال ، مما يدل على أن تحرير المرأة كان مرير المذاق للمصريين المستمسكين بالثقافة التقليدية وبالقيم التقليدية ، حتى لمن بادروا منهم الى اعتناق ضرورة الأخذ بأسس الدولة الحديثة .

وربما كان أهم ما ورد في الجبرتي عن موضوع تحرير المرأة هو تلك الفقرة التي تصور هرب « الجواري السود » من بيوت أسيادهن والتجائهن الى الفرنسيين طلباً للحرية ، « لما علمن رغبة القوم في مطلق الأنثى » ، أي في تحرير المرأة كما نقول اليوم ، أو إطلاقها من عقابها . ويبدو أن هذه الانطلاقة المفاجئة كانت مقترنة بألوان من المغامرة العنيفة ، لأن الجواري كن يلجأن الى نط الحيطان والخروج والدخول من النوافذ شأن السجناء لكي يصلن الى

منازل الفرنسيين بل لقد بلغ من بغضهن لسادتهم أنهن كن يرشدن الفرنسيين الى المخابء التي يكنز فيها أولئك السادة أمواهم كي يصادرها الفرنسيون . وواضح من كلام الجبرتي عن رغبة الفرنسيين في « مطلق الأنثى » ، ان الجملة الفرنسية حين جاءت الى مصر جاءت ومعها أفكار الثورة الفرنسية عن تحرير المرأة ، وانها روجت بين المصريين هذه المبادئ ما استطاعت الى ذلك سبيلاً .

كانت هناك إذن فئات عديدة من المجتمع المصري نحو ١٨٠٠ في كافة المستويات قد خالطت الفرنسيين اجتماعياً وتشبهت بهم أو حاولت أن تتشبه بهم وقبلت دعوتهم الى تحرير المرأة ومساواتها بالرجل نظرياً وعملياً . ومن العبث العايب أن نتصور بناء على ما قاله الجبرتي أن هذه الدعوة ما جرت إلا بين النساء الفاسقات فلا شك أن المتفرنجات ، وهن بكل هذه الوفرة التي يصفها الجبرتي الى حد استخدام تعبير « غالب » النساء ، كن نساء يعشن في كنف رجال ، وأنها لتكون صورة كاريكاتورية للعصر حقاً أن نتصور « غالب » نساء مصر وقد هجرن دورهن وفررن من رجالهن ولذن بمعسكرات الفرنسيين . وإغما الذي يريد الجبرتي أن يصفه هو صورة فئات عديدة لا شبهة في كثرتها على كل المستويات في المجتمع المصري ، ما أن رفع عنها نير الترك والمماليك ولبست نير الفرنسيين ، حتى وجدت بين النيرين فرقاً كبيراً وهو الفرق بين المستعمر الجاهل المتخلف الذي يعيش في حضارة العصور الوسطى وفي ثقافة العصور الوسطى والمستعمر المتعلم المتقدم الذي يعيش في حضارة العصر الحديث وفي ثقافة العصر الحديث . وقد كان الفرق بين النيرين واضحاً أمام جميع المصريين ، ولكن الذي اختلفوا فيه هو أي النيرين أثقل وأي الغلين أحكم وأهلك . ولقد كانت هناك فئات في المجتمع المصري حنت الى نير الترك والمماليك لاسباب مختلفة وكانت هناك فئات في المجتمع المصري قبلت نير الفرنسيين لاسباب مختلفة . وهذه الفئات وتلك كانت فيما يبدو قليلة العدد . أما الكثرة الغالبة من المصريين فهناك من شواهد التاريخ ما يدل على أنها قبلت حضارة الغرب جزئياً أو كلياً ولكنها رفضت نير الفرنسيين كما رفضت نير العثمانيين .

وليس هناك ما يدعو الى الظن بأن كل من خالط الفرنسيين أو حاكاهم أو قبل وجوهاً من حضارتهم قد فعل ذلك عن مجرد افتتان بأسلوب الحكام في الحياة (وهو ظاهرة اجتماعية وانسانية) أو عن مصلحة ذاتية أو رغبة في التزلف الى الحكام ، رغم أن استشرء المنتفعين سمة من سمات عصور الانتقال . ولا شك أن تحرير المرأة على النحو العملي هذا الذي وصفه الجبرتي كان « حركة » اجتماعية بالمعنى المألوف ، وتعبيراً عن رأي عام بين المثقفين وفي شرائح معينة من مختلف مستويات المجتمع المصري بضرورة الانفتاح لهذه الحضارة الحديثة والقيم الاجتماعية الحديثة التي جاء بها الفرنسيون من أوروبا وأدركت بعض فئات المصريين أنها السبيل الى نهضتهم والى خروجهم من ظلام العصور الوسطى .

أنظر مثلاً الى مأساة زينب البكرية ، بنت الشيخ خليل البكري نقيب الاشراف أيام الحملة الفرنسية ، والى مأساة سيدة أخرى من سيدات ذلك العصر اسمها هوى ، والى مآسي نساء آخر ، قد رواها الجبرتي في تسعة سطور ولكن من يتأملها يجدها تمثل مأساة عصر كامل سقط بين حضارتين فدفع ثمناً رهيباً لاجترائه على تحدي القديم قبل انتصار الجديد . يقول الجبرتي عن شهر يوليو ١٨٠١ تحت تاريخ شهر ربيع الأول سنة ١٢١٦ في وصف الأحداث الرهيبة التي وقعت في مصر أثر خروج الفرنسيين وعودة الأتراك العثمانيين الى احتلال البلاد :

« (وفي الثلاثاء رابع عشرينه) طلبت ابنة الشيخ البكري ، وكانت ممن تبرجن مع الفرنسيين ، بمعينين (يقصد بمندوبين) من طرف الوزير (يقصد الوزير العثماني أو الصدر الأعظم) فحضروا الى دار أمها بالجودرية بعد المغرب وأحضروها ووالدها فسألوها عما كانت تفعله فقالت : إني تبت من ذلك ، فقالوا لوالدها ما تقول أنت ، فقال : أقول أي بريء منها ، فكسروا رقبتها . وكذلك المرأة التي تسمى هوى التي كانت تزوجت نقولا القبطان ثم أقامت بالقلعة وهربت بمتاعها وطلبها الفرنساوية وفتش عليها عبد العال وهجم بسببها عدة أماكن كما تقدم ذكر ذلك فلما دخل المسلمون (يقصد العثمانيين) وحضر زوجها مع من حضر ، وهو اسماعيل كاشف المعروف

بالشامي ، أمنها وطمئنها وأقامت معه أياماً فاستأذن الوزير في قتلها فأذنه ، فخنقها في ذلك اليوم أيضاً ومعها جاريتها البيضاء أم ولده ، وقتلوا أيضاً امرأتين من أشباههن » (« عجائب الآثار » ٣ / ١٩٢) .

أما هذه البنت المسكينة ، زينب البكرية ، فقد جرت الشائعات يومئذٍ بأنها كانت على صلة ببونابرت ، ولكن ليس هناك أي دليل أو سند تاريخي يثبت أنها كانت حقاً عشيقته ، وربما كان كل ذنبها أنها « تبرجت » بلغة الجبرتي ، أي سفرت ولبست الفستانات والمناديل الملونة والطرح الكشمير ونخالطت المجتمع الفرنسي المختلط وتشبهت بالفرنسيات ، وربما كان كل ذنب هذه الفتاة المسكينة التي كانت لا تتجاوز السادسة عشرة من عمرها حين جاءت بونابرت الى مصر ، أن مظاهر الحضارة الأوروبية خلبت لبها وجعلتها تتمرد على تقاليد بيتنها المحافظة ، فاتخذوا منها بعد رحيل الفرنسيين وعودة العثمانيين كبش فداء إنتقاماً من تعاون أبيها مع الفرنسيين وقبوله أن يقوم نقيباً للاشراف في ظلهم بعد فرار السيد عمر مكرم . ولعل من المهم أن نلاحظ أن الذي ساق زينب البكرية الى نهايتها الالاسيفة كان الوزير العثماني ورجاله كما ذكر الجبرتي وليس المصريين .

وهذا الأب البائس المذعور الذي قدر عليه أن يسلم ابنته لمدينة الجزائر لم ينس يومئذٍ ما حل به وبآله أيام ثورة القاهرة الثانية ، حين حكم القاهرة من الشارع معسكر العثمانيين والغوغاء لفترة وجيزة وصفها الجبرتي وصفاً مشيراً :

« واتهم الشيخ خليل البكري بأنه يوالي الفرنسيين ويرسل اليهم الأطعمة فهجم عليه طائفة من العسكر مع بعض أوباش العامة ونهبوا داره وسحبوا مع أولاده وحرّمه وأحضره الى الجمالية وهو ماش على أقدامه ورأسه مكشوف . وحصلت له إهانة بالغة وسمع من العامة كلاماً مؤلماً وشتاً فلما مثلوه بين يدي عثمان كتحدا هاله ذلك واغتم غماً شديداً ووعدته بخير وطيب خاطره وأخذته سيدي أحمد بن محمود محرم التاجر مع حرّمه الى داره وأكرمهم وكساهم وأقاموا عنده حتى انقضت الحادثة » (« عجائب الآثار » ٣ / ٩٤) .

ولسنا هنا بسبيل محاكمة رجالات العصر وتحديد مدى مسئوليتهم عن التعاون مع الفرنسيين أو مع العثمانيين . وتحديد دوافعهم الى ذلك ، وإنما نحن أمام مأس انسانية من أفضح طراز . فالذي لا شك فيه أن الشيخ خليل البكري الذي عينه بونابرت نقيباً للاشراف من بعد فرار السيد عمر مكرم مع المماليك الى بر الشام ، كان يخالط كبار الفرنسيين ، ليس فقط سياسياً ، ولكن اجتماعياً كذلك ، كما جرت كتب التاريخ أنه كان محباً للحياة ، وكان شرابه المفضل مزيجاً من الكونياك والنييد البورجوني المعتقد يشربه حتى الغيبوبة . وقد كانت تربطه ببونابرت ، شأنه في ذلك شأن الشيخ أبي الأنوار السادات والشيخ عبد الله الشرفاوي وغيرهما من كبار العلماء رابطة ألفة من نوع ما ورابطة احترام متبادل ، ومجاملات اجتماعية كالتزاور وما اليه . بل انه في حالة الشيخ خليل البكري ، فإنه تجاوز المجاملات الاجتماعية الى المجاملات الشخصية ، فقد أثر عنه أنه أهدي مملوكه الخاص رستم زادة الى بونابرت ، وقد لازم هذا المملوك نابليون بقية حياته حتى منفاه في سانت هيلانة . وإذا كان الشيخ خليل البكري مخالطاً لصفوة المجتمع الفرنسي في أيامه يومئذٍ ، فليس هناك شك في أنه كان على علم بأن بنته زينب البكرية ، وحرمة بوجه عام ، كن يخالطن نظائرهن من الفرنسيات مخالطة اجتماعية ويتشبهن بهن ، ولم يكن خافياً عليه أن المجتمع الفرنسي مجتمع مختلط ليس فيه « حریم » . ففرنجة بنته وحرمة اذن كانت بعلمه ورضاه . وليس يبعد أنه قد ترامت اليه الشائعات عن علاقة زينب البكرية ببونابرت .

أما الفتاة البائسة الأخرى ، هوى ، وهي زوجة اسماعيل كاشف المعروف بالشامي ، فقد كانت محتتها لا تقل عن محنة زينب البكرية فظاعة . وقد روى الجبرتي مأساتها على النحو التالي تحت تأريخ مايو سنة ١٨٠١ (محرم ١٢١٦ هـ) .

« (وفي ثاني عشرة) نزلت امرأة من القلعة بمتماعها واختفت بمصر فأحضر الفرنسيين حكام الشرطة وألزموهم باحضارها وهذه المرأة اسمها هوى ، كانت زوجة لبعض الأمراء الكشاف ، ثم أنها خرجت عن طورها وتزوجت نقولا وأقامت معه مدة ، فلما حدثت هذه الحوادث (يقصد هزيمة

الفرنسيين أمام العثمانيين في مشارف القاهرة براً وأمام الانجليز في الاسكندرية بحراً) جمعت ثيابها واحتالت حتى نزلت من القلعة وهي على حمار ، ومتاعها محمول على حمار آخر ، فنزلت عند بعض العطف وأعطت المكارية الأجرة وصرفتهم واختفت . فلما وقع عليها التفتيش وأحضروا المكارية قالوا : لا نعلم غير المكان الذي أنزلناها به وأعطتنا الأجرة عنده . فشددوا على المكارية ومنعوهم من السروح وقبضوا على أهل الحارة وحبسوهم . ثم أحضروا مشايخ الحارات وشددوا عليهم وعلى سكان الدور ، وأعلموهم أنه إن وجدت المرأة في حارة من الحارات ولم يخبروا عنها نهبوا جميع دور الحارة وعاقبوا سكانها . فحصل للناس غاية الضجر والقلق بسبب اختفائها وتفتيش أصحاب الشرطة ، وخصوصاً عبد العال ، فإنه كان يتنكر ويلبس زي النساء ويدخل البيوت بحجة التفتيش عليها ، فيزعج أرباب البيوت والنساء ، ويأخذ منهن مصالِح ومصاعِغاً ويفعل ما لا خير فيه ولا يخشى خالقاً ولا مخلوقاً . («عجائب الآثار» ٣ / ١٧٧ - ١٧٨) .

وقد فشلت شرطة الفرنسيين في العثور عليها ، فلما دخلت عسكر العثمانيين القاهرة بعد ذلك بأسابيع ، وكان معهم زوج هوى السابق ، الذي كانت قد هجرته ، وهو أحد الأمراء المماليك ، واسمه اسماعيل كاشف ، اهتدى هذا الزوج الى مكانها وطمأنها على حياتها واستدرجها بالحيلة الى الإقامة في داره أياماً ، واستأذن الوزير العثماني في قتلها فأذن له ، فخنقها في نفس اليوم الذي قتلت فيه زينب البكرية ، وخنق معها جاريتها البيضاء التي كان قد أنجب منها بحسب ما روى الجبرتي . ويبدو أن هذا التاريخ كان مخصصاً لأعدام النساء « المتبرجات » إذ يذكر امرأتين أخريين « من اشباههن » قد أعدمتا أيضاً في ذلك اليوم .

ولا شك أن هذه الحوادث الدموية ألقت الرعب في قلوب عديد من النساء المتفرنجات . نفهم هذا من قول الجبرتي أنه بعد انسحاب الفرنسيين واستتباب الأمر في أيدي الأتراك العثمانيين والمماليك لجأ كثير من هؤلاء النساء الى لبس الحجاب من جديد والزواج من الجنود العثمانيين اتقاء

بطشهم وتأميناً لحياتهم . فالجبرتي يقول في تاريخ أغسطس ١٨٠١ (ربيع الثاني ١٢١٦ هـ) :

« (وفي يوم الاثنين رابع عشرة) ، نودي على أن أهل البلدة لا يصاهرن العساكر العثمانية ولا يزوجونهم النساء . وكان هذا الأمر كثر بينهم وبين أهل البلد ، وأكثرهم النساء اللاتي درن مع الفرنساوية ، ولما حضر العثمانية تحجبن وتنقبن وتوسط لهن أشباههن من الرجال والنساء وحسنوهن للطلاب ورغبوا فيهن الخطاب ، فأمهروهن المهور الغالية وأنزلوهن المناصب العالية » .

(« عجائب الآثار » ٣ / ١٩٤) .

وواضح من هذا أن السلطات العثمانية ما كانت لتحرم هذه الزيجات لو أنها كانت مجرد حالات فردية ، وإنما تفشيها هو الذي دعا الى التدخل . وواضح أيضاً أن أعمال العنف التي ارتكبت مع زينب البكرية وهوى زوجة اسماعيل الكاشف ، وهما من علية القوم ، ومع غيرهما من النساء المتفرنجات ، هي التي أثارت الذعر في نفوس النساء المتفرنجات ، وفي نفوس الرجال الأولياء عليهن ، فبادرن وبادروا الى التخلي عن الفرنجة والتظاهر بالمحافظة ، بل وطلب الأمان بالزواج من العثمانلية ، اللهم إلا إذا افترضنا أنه كانت هناك بين المصريين وقتئذ تجارة منظمة واسعة للرقيق الأبيض في خدمة جيوش الاحتلال من أي جنس كانت . والوصف الذي نجده في الجبرتي لا يوحى بذلك ، وإنما يوحى اصرار الجبرتي على تصوير حياة اليسر أو الثراء أو الترف التي كانت تحيط بهذه الزيجات المختلطة ، أنها كانت تتم بين الطبقات الموسرة بوجه عام ، من « الأعيان » وغير الأعيان ، وليس بين نفايات المجتمع .

وأياً كان الأمر فالخلاصة العامة لكل هذا هو أنه من المحقق أن بدايات حركة السفور في مصر ، وحركة تحرير المرأة بوجه عام ، يمكن تأريخها بعام ١٧٩٨ ، وهو عام تشقق سور الترك العظيم الذي ضرب سياجاً من حول العالم العربي كله وحال دون اتصاله بالحضارة الأوروبية اتصالاً مباشراً ثلاثة

قرون كاملة ، أي منذ أسس سليم الأول امبراطورية العثمانيين ، فما أن اتصلت مصر وغيرها من بلاد المشرق العربي بالحضارة الأوروبية اتصالاً مباشراً بمجيء بونايرت حتى بدأت تتلاطم فيها مختلف تيارات الفكر الحديث والنظم الاجتماعية الحديثة ، وكان في مقدمة هذه التيارات تيار السفور وتحرير المرأة . ولقد اندفق هذا التيار عنيفاً أول الأمر كما وصف الجبرتي بسبب وجود الفرنسيين في مصر بين ١٧٩٨ و ١٨٠١ ، فأدى الى هذا التمرد الجماعي على حياة الحریم المتوارثة عن العثمانية ، ذلك التمرد الجماعي الذي جعل الجبرتي يتأفف من « تبرج النساء وخروج غالبهن عن الحشمة والحياء » بتأثير الفرنسيين .

ومن يقرأ كتاب الأديب الفرنسي جيرار دي نرفال « رحلة في الشرق » (١٨٤٠ - ١٨٤١) ، يجد في الفصل المسمى « نساء القاهرة » وصفاً لحالة المرأة المصرية نحو ١٨٤٠ ، وفيه صورة لمجتمع رواد مسرح في الموسكي « تياترو ديل كايرو » أي تياترو القاهرة بالاطالية شاهد فيه جيرار دي نرفال كوميديا فرنسية خفيفة أو فودفيل اسمها « مرسم الفنانين » . وكان جمهور الصالة قوامه بعض الأجانب المحليين من إيطاليين وأروام لابسين الطرابيش وبعض « موظفي الباشا » أو بعض « ضباط الباشا » (النص هنا يحتمل التأويلين) جالسين في المقاعد الأمامية ، أما اللوجات فكانت تغص بالنساء وكلهن في زي نساء الشرق وفي أفخر ثياب وعليهن أنفس الجواهر ، ولم تكن بينهن واحدة محجبة . ولم يرقه في ماكيناج هؤلاء السيدات أن أجفانهن وخدودهن كانت مثقلة بأصباغ هجرتها أوروبا منذ مائة عام ، كما أن أيديهن كانت مصبوغة بالحناء . ولم يكن هناك ما يميز اليونانية عن الأرمنية عن اليهودية إلا غطاء رأسها وطريقة تصفيف شعرها . يقول دي نرفال :

« وأخيراً ، فلم تكن بين الحاضرات امرأة واحدة تلبس حجاباً ، وبالتالي فلم تشهد العرض امرأة مسلمة بالمعنى الحقيقي . . .

« وعند انصرافي من المسرح لبست كل هؤلاء النساء الرافلات في أفخر ثياب كساءهن الموحد ، وهو الخبرة المصنوعة من التافتا السوداء ، وغطين

ملاصحة بالبرقع الأبيض ، وركب حميراً على طريقة المسلمات الطيبات ،
تضيء طريقهن مشاعل يحملها السياس .

أما طريقة « المسلمات الطيبات » التي يشير إليها جيرار دي نرفال ،
فهي تعني طريقة المصريات الطيبات ، فهو في مكان آخر يقول أن نساء
الأقباط في ذلك العصر كن يتحجبن كالمسلمات . ولكن الذي يسترعي النظر
في وصفه لهذا المجتمع من رواد المسرح أن قوامه كان من الأجانب المحليين ،
ولكن كانت بينهم فئات من المصريين من كبار الموظفين ، وإن الأجانب
المحليين رجالاً ونساء كانوا يتزيون بالزي المصري الرسمي أو الزي التركي
يومئذٍ ، فالرجال لبسوا الطربوش والنساء لبسن الحبرة والبرقع ، لا مجاملة
للمصريين ولكن خضوعاً للبروتوكول العثماني الذي كان سائداً في بلاط
الخدوي أو الوالي ممثل الباب العالي غير أن عبارة جيرار دي نرفال التي تقول
بأن النساء اللواتي رأهن في تياترو ديل كايرو لم يكن بينهن « امرأة مسلمة
بالمعنى الحقيقي » ، عبارة غامضة ، فلقد يكون معناها أن كل الحاضرات كن
من الأجنبيات المحليات ، ولقد يكون معناها أن الحاضرات من المصريات
كن لا يمثلن المصريات في شيء ، لخروجهن على تقاليد المجتمع المصري
وانفصاهن في صورة مجتمع صغير متفرنج مبتوت الصلة بمجتمع الشارع الذي
وصف دي نرفال فيه النساء المتحجبات في ملابسهن السوداء وكأنهن مجتمع
من الراهبات . والتخريج الأخير هو الأرجح في نظري لأن جيرار دي نرفال
يذكر لنا أن رواد المسرح كن من الزوجات المترفات أو من سيدات المجتمع
اللواتي تحمل كل منها ثروة زوجها حول جيدها أو على صدرها أو في يدها ،
ماساً وأحجاراً كريمة من عقود وبروشات وخواتم يخطف بريقها الأبصار .
وهو ما يوحي بأن موظفي الباشا قد اصطحبوا عقائلهم وأجلسوهن في
اللوجات على عادة ذلك العصر .

ولكن أياً كان الأمر فهذه الصورة التي رسمها جيرار دي نرفال لنساء
مصر نحو عام ١٨٤٠ ، قوامها بلغته « ان القاهرة ، بين مدن الشرق
الأدنى ، هي المدينة التي لا تزال فيها النساء أصرم تحجباً من سواها . ففي
استانبول أو ازمير يسمح للموسلين الأبيض أو الأسود أحياناً بالتكهن بلامح

المسلمات الجميلات ، وقلما تؤدي الأوامر المشددة الى حملهن على تكثيف هذا النسيج الشفاف . فهن أشبه شيء براهبات رشيقات ذوات دلال وهبن حياتهن لزوج واحد ، ومع هذا فليس يشقيهن أن يحزن الرجال لذلك . أما مصر الوقورة التقية فهي دائماً بلد الألبان والأسرار : فالجمال فيها يحيط نفسه ، كما كان يفعل في القديم ، بالأحجبة والأنقبة ، وهذه النظرة الحزينة للحياة تصد الأوربي العايب في غير عناء . هذه الصورة المحافظة التي رسمها جيرار دي نرفال لنساء القاهرة في ١٨٤٠ تختلف تمام الاختلاف عن الصورة المعربة أو المنطلقة على أقل تقدير ، التي رسمها الجبرتي لنساء القاهرة في ١٨٠٠ . ولكن يبدو أيضاً من كلام دي نرفال أن القاهرة لم تكن دائماً على هذه الدرجة من المحافظة والاحتشام . فهو يسجل أن الحياة في القاهرة كانت أكثر بهجة وبهرجاء قبل مجيئه بسنوات قليلة ، وأقل التزاماً بمكارم الأخلاق :

« أقول الجد : ان الاخلاقيات المصرية شيء ذو طابع خاص . فمن سنوات قليلة كانت الراقصات تتجول بحرية في المدينة ويملأن الاحتفالات العامة حيوية وينشرن المتعة في الكازينوهات والقهاوي . أما الآن فهن لا يستطعن الظهور إلا في البيوت وفي الاحتفالات الخاصة ، والحريصون من الناس يجدون أقرب الى الاحتشام رقص هؤلاء الرجال ذوي الملامح الأنثوية والشعر الطويل الذين يحاكون بأذرعهم وقوامهم ورقابهم العارية مفاتن الراقصات نصف المستورة فيحدثون أسوأ الأثر » .

وهذا يوحى بأن نهاية عهد محمد علي وهزيمة مصر أمام الاستعمار العثماني والأوربي في أواخر الثلاثينات من القرن الماضي قد صاحبها انتقاص رجعي على حرية المرأة وصاحبته عودة عنيفة الى « مجتمع الرجال » الى « مجتمع الغلمان » الذي ورثته مصر عن العصر التركي المملوكي قبل اتصال مصر بحضارة أوربا مباشرة سواء أيام الحكم الفرنسي أو في عهد محمد علي .

فيإذا رجعنا الى المؤرخ الأخر لعهد الحملة الفرنسية ، نقولاً ترك (١٧٦٣ - ١٨٢٨) ، وهو أديب شامي ولد في دير القمر بجبل الدروز وعمل في خدمة الأمير بشير الشهابي ، وكان أجداده من أروام استانبول

وانتقلوا الى الشام ، فإن الصورة التي يرسمها للحياة الاجتماعية تحت الحكم الفرنسي لا تختلف كثيراً عن الصورة التي رسمها الجبرتي ، ان لم تكن أشد منها محافظة لا من الناحية الأخلاقية ولكن من الناحية الطبقيّة ، فهو يقول :

« فلهذا السبب صعب جداً دخول الافرنج على المصريين في هذه الديار ولا سيما إذ كانوا يروا نساءهم وبناتهم مكشوفين الوجوه مملوكين من الافرنج جهاراً ماشيين معهم في الطريق . نائمين قائمين في بيوتهم ، فكانوا يكادوا أن يموتوا من هذه المناظر ، وناهيك تلك الخماير التي اشتهرت في كامل أسواق المدينة جهاراً ، حتى وفي بعض الجوامع أيضاً هذه الروية والمنظر كانت تجعل الاسلام يتنفسوا الصعداء ويطلبوا الموت في كل ساعة . ولكن في مدة الفرنساوية كانت الناس الدون في أحسن حال ، من بياعين وشياليين وأرباب صنایع وحمير وسياس وقوادين ونسا خوارج ، وبالنتيجة الأنايس الأدينا (يقصد الطبقات الشعبيّة) كانوا منشرحين وسببه كان إطلاق الحرية . وأما الشطر الثاني الأعلى والأوسط (يقصد الطبقة العالية والطبقة المتوسطة) شديد التعب جداً من كامل الملل لسبب وقوف الحال من عدم الداخل والخارج . ولكن مع هذا جميعه ان هذه المملكة العظيمة ما افتقرت الى شيء ، بل وفي كل هذه المدة كان موجود بها ما يكفيها » . (« مذكرات نقولا ترك » ص ٣١) .

هذه النظرة الطبقيّة الصريحة توحى بأن الطبقات الشعبيّة كانت أشد الطبقات مخالطة للفرنسيين ، يليها بحسب ما روى الجبرتي ، طبقة « الأعيان » من المصريين . أما الطبقات الشعبيّة (« الأنايس الأدينا » بالمعنى الطبقي لا بالمعنى الأخلاقي ، أي الطبقة الدنيا) فيفهم من كلام نقولا ترك ، أن دافعها الى هذا الاختلاط « إطلاق الحرية » . وأما طبقة الأعيان فيفهم من كلام الجبرتي أن دافعها الى هذا الاختلاط كان تبادل المصالح . والحصيذة العامة لكل هذا أن مركز المحافظة والاحتجاج على بلبلّة القيم المتوارثة نتيجاً للحكم الفرنسي ، كان محوره الأساسي أبناء الطبقة المتوسطة . فإذا نحن فهمنا قاموس الجبرتي الاجتماعي على ضوء قاموس نقولا ترك الاجتماعي ، أدركنا أن ما يردده الجبرتي من مفردات مثل « الأسافل » ، إنما يراد به شيء قريب جداً مما نسميه اليوم « الغوغاء » و« الدهماء » وهم قوام الطبقات الفقيرة

في المجتمع ، إن كانت على حال سوية من العقل والوعي سمينها « الشعب » و« الجماهير » وان كانت على حال مضطربة من العريضة والانفلات سمينها « الغوغاء » و« الدهماء » . وليس هناك من سبيل الى معرفة وضع هذه الطبقات الدنيا نحو ١٨٠٠ ، أكانت من جماهير الشعب أم من الغوغاء والدهماء الا بدراسة موضوعية للرأي العام المصري يومئذ وموقفه من الاستعمار التركي المملوكي ومن الاستعمار الفرنسي جميعاً .

٣ - الجبرتي وحكم القانون

الجبرتي إذن هو أول مفكر في مصر الحديثة نستطيع أن نستخلص من آثاره موقفه من حضارة الغرب بصفة عامة ومن الفلسفات السياسية والاجتماعية التي كانت تتصارع في عصره ، ولا سيما كما شاهدها معلنة في بيانات الحملة الفرنسية أو مطبقة في التنظيمات السياسية والاجتماعية التي استحدثتها هذه الحملة .

وللجبرتي أهمية خاصة لأنه وقف من أحداث هذه الفترة وتياراتها موقفين : موقف المؤرخ المفكر ، وموقف الوزير المسئول ، لأنه اشترك في عضوية الديوان الذي أنشأه عبد الله مينو .

أما استقبال الجبرتي للحملة الفرنسية وما جاءت به من نظم وأفكار سياسية واجتماعية جديدة ، فيمكن أن نتبعه من خلال وصفه لأحداث أوائل القرن التاسع عشر وتعليقاته عليها ، وهي لا تتخذ صورة تحليل منظم وإنما تتخذ صورة تلوين الاحداث بأرائه ومعتقداته أو بأراء معاصريه ومعتقداتهم وهو يبدأ كلامه عن سنة ١٧٩٨ (١٢١٣ هـ) عام نزول الفرنسيين أرض مصر في بداية الجزء الثالث « من عجائب الآثار » بقوله :

« وهي أول سني الملاحم العظيمة والحوادث الجسيمة والوقائع النازلة والنوازل الهائلة وتضاعف الشرور وترادف الأمور وتوالي المحن واختلال الزمن وانعكاس المطبوع وانقلاب الموضوع وتتابع الأهوال واختلاف الأحوال وفساد التدبير وحصول التدمير وعموم الخراب وتواتر الاسباب وما كان ربك مهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون » .

واللافت للنظر هو استدراك الجبرتي الأخير على وقوع الكارثة ، ففيه معنى استحقاق أهل مصر لما نزل بهم من محنة الغزو الأجنبي . غير أنه من

الصعب أن نحكم إن كان الجبرتي بهذه العبارة يشير الى فساد المجتمع المصري قبل الحملة الفرنسية والى ما أشاعه الأتراك والمماليك بالذات في عهد مراد بك وابراهيم بك من طغيان وظلم وسلب ونهب واستباحة لأرواح البشر وكرامتهم ، بما جعل حكم الفرنسيين في نظره أقل ظلماً وأقرب الى فكرة العدالة من حكم الأتراك والمماليك ، أم أن كلامه قصد به أن يكون شاهداً على قبر الامبراطورية التركية المملوكية معبراً عن فلسفة في التاريخ مشابهة لفلسفة المؤرخ أوروسيوس مسنظر نعى الامبراطورية الرومانية من قبل ، وهي فلسفة ترى في انهيار الامبراطوريات نوعاً من القصاص الإلهي الذي ترتبه العناية الالهية للامم والشعوب حين يشتد بغيها ويستشري فسادها وتكثر آثامها ويضيع إيمانها فتبتعد كثيراً عن مدينة الله . وكلا الفرضين جائز لأن الصفحات السود التي خصصها الجبرتي في الجزء الثاني لحكم مراد بك وابراهيم بك لا تترك مجالاً للشك في أن الجبرتي كان يكن لذلك العهد مقتناً لا مزيد عليه ، فلا يذكر فيه أثراً واحداً لبارقة بيضاء أو لوميض خير حل بمصر والمصريين ، كما أن نظرية القصاص الإلهي على فساد الأمم جزء لا يتجزأ من كل تفكير ديني أصيل ، وهو المرادف الروحي لما نسميه اليوم الحتمية التاريخية .

وإذا أردنا أن نعرف مدى تأثير الجبرتي بالفكر السياسي والاجتماعي الذي دخل مصر أو نشأ منها نتيجة للحملة الفرنسية فيمكننا استقاء ذلك من جملة أمور في كتاباته ، وأهمها موقفه من الفرنسيين عامة ومن التنظيمات والقوانين والعادات والعلوم والفنون والاصلاحات التي استحدثوها ، ثم موقفه من الفرنسيين كبلاد وطني بالقياس الى موقفه من الترك والمماليك كبلاد وطني . ويخيل الى أننا نستطيع أن نطمئن الى أقواله نظراً لما نلمسه فيه من الاجتهاد للموضوعية في أحكامه . ومنه أيضاً نستطيع أن نستخلص موقف المصريين من كل هذه الأشياء ، في حدود تصور الجبرتي وعلمه ، وهو يمثل على الأقل وجهاً من وجوه هذه الصورة المعقدة .

وبوجه عام نستطيع أن نحكم أن الجبرتي المفكر كان ينجح الى جملة معتقدات في مقدمتها :

(١) ان الحكم الفرنسي رغم شروره الكثيرة وضرورة رفضه كان في كثير من وجوهه أفضل للمصريين من الحكم المملوكي ومن الارهاب التركي وقد نص على هذا صراحة في مواضع قليلة ، ولكنه أوحى به ضمناً في المقارنات الضمنية الكثيرة التي ساقها في « عجائب الآثار » -

(٢) أنه بوجه عام كان يبغض الثورات التي تحكمها الغوغاء والمهيجون المحترفون وتشيع فيها أعمال العنف وسفك الدماء والسلب والنهب حتى ولو كانت باسم الوطنية أو الجهاد الديني .

(٣) إنه كما كان يقظاً الى أعمال الارهاب والاستغلال التي قام بها الفرنسيون كان أيضاً يقظاً الى اجتهادهم في إقامة العدالة تشريعاً وتنفيذاً بطريقة لم يألها المجتمع المصري في عهد المماليك ، ولعل هذا الجانب في الجبرتي من أوضح جوانبه .

(٤) من صفحات الجبرتي نستطيع أن نستخلص موقف الرأي العام ، أو شرائح كبيرة منه في نظام الحكم الذي أقامه الفرنسيون ، ولا سيما التنظيمات السياسية والادارية والقضائية .

(٥) من صفحات الجبرتي نستطيع أن نستخلص ما استحدثه الفرنسيون في نظام الحكم بمصر ، ومدى السلطة التي كان يتمتع بها الوزراء والحكام المصريون ، وما هو صوري منها وما هو حقيقي ، ومدى مسئولية السلطات العسكرية الفرنسية أمام المجالس النيابية المصرية التي أنشأوها .

أما بالنسبة لرأي الجبرتي في المفاضلة بين الطبقات الحاكمة في البلاد ، فهو يذكر أن الكشاف أو السناجق أي حكام الأقاليم الذين انتقلوا من خدمة المماليك الى خدمة الفرنسيين كانوا أشد ظلماً من سادتهم الجدد فبعد ثورة طنطا والمحلة الكبرى وفرض الغرامات على أهلها يحدثنا الجبرتي عن « التعنت عليهم وتسلب طوائف الكشوفية التابعين لهم الذين هم أقبح في الظلم من الفرنسيين ، بل ومن العرب فإنهم معظم البلاء أيضاً . فإنهم هم الذين يعرفون دسائس أهل البلاد ويشيعون أحوالهم ويتجسسون على عوراتهم ويغرون بهم » . (٣ / ١١٢) . ويذكر الجبرتي أنه بعد إخماد ثورة القاهرة

الثانية فر كثير من القاهريين الى القرى ففقط العرب عليهم الطريق وجردوهم من كل شيء حتى من ثيابهم ، فاضطر أكثرهم الى العودة الى القاهرة ، وفي هذا يقول الجبرتي : « وإذا أراد الانسان أن يفر الى أبعد مكان وينجو بنفسه ويرضى بغير أبناء جنسه لا يجد طريقاً للذهاب وخصوصاً من الملاعين الأعراب الذين هم أقبح الأجناس وأعظم بلاء محيط بالناس وبالجملة فالأمر عظيم والخطب جسيم ولا حول ولا قوة إلا بالله العظيم » . (٣ / ١١٠ - ١١١) فأعراب مصر كانوا في أيام الجبرتي كما كانوا في أيام فولني ، جماعات مسلحة لا عمل لها إلا النهب والسلب تعيش بغير رابط يربطها بالحركات الوطنية التي كانت تحتاج مدن مصر وريفها .

أما الوجه الآخر من الصورة ، وهو سلوك الفرنسيين السياسي والاداري فالجبرتي ينص بوضوح على أنه كان ثورة ذا طابعين : طابع الارهاب الفظيع والتكليل كلما ثبت ثورة أو اضطراب ، وطابع العدالة وسيادة القانون ، وهذا يسود في فترات الاستقرار السياسي . أمثلة هذا كثيرة الى درجة تلفت النظر وتوحي بأن الجبرتي انما كان يتوخى أن يعقد مقارنات ضمنية بين هذا الأسلوب في الحكم وبين ما ألفه المصريون تحت الحكم التركي المملوكي من حكم القوة الغاشمة السافرة التي لم تتسرب اليها فكرة القانون .

ومن الأمثلة التي لفتت نظر الجبرتي أن الفرنسيين لم يعملوا بنظام السخرة الذي كان شائعاً في العهد التركي المملوكي . ففي قيامهم بإقامة منشآتهم يذكر الجبرتي نموذجاً لذلك ، وهو بناء الطريق الكبير المحفوف بالأشجار « بحيث صارت طريقاً ممتدة من الأزيكية الى جهة قبة النصر المعروفة بقبة العرب جهة العادلية على خط مستقيم من الجهتين وقيدوا بذلك أنفاراً منهم يتعهدون تلك الطريق ويصلحون ما يخرج منها عن قالب الاعتدال بكثرة الدوس وحوافر الخيول والبغال والحمير وفعلوا كل هذا الشغل الكبير والفعل العظيم في أقرب زمن ولم يسخروا أحداً في العمل بل كانوا يعطون الرجال زيادة عن أجرتهم المعتادة ويصرفونهم بعد الظهر ويستعينون في الأشغال وسرعة العمل بالآلات القريبة المأخذ السهلة التناول المساعدة في

العمل وقلة الكفاية» . . . كاستعمال العربات ذات العجل لنقل التراب بدلاً من النقل اليدوي البحث في الغلقان والقصاع الخ .

ومن الأمثلة التي يسوقها الجبرتي على توخي الفرنسيين احترام القانون ما ذكره من إعدام بعض جنودهم بسبب قيامهم بأعمال السطو ، أو بتعبير الجبرتي : « استهل شهر شعبان ١٣١٢ هـ (١٧٩٨) بيوم الثلاثاء فيه قتلوا ثلاثة أنفار من الفرنسيين وبندقوا عليهم بالرصاص بالميدان تحت القلعة قيل أنهم من المتسلقين على الدور » - (٣ / ٣٩) ومنها أيضاً ما ذكره ، وهو من نص بيان الديوان أو مجلس الوزراء الوارد في الجبرتي ، تنويهاً بعقاب بونايرت للخارجين عن القانون حتى ولو كانوا من جنسه أو من ملته : « وقد اقتص من عسكريه الذين أساءوا بمنزل الشيخ محمد الجوهري وقتل منهم اثنين بقراميدان وأنزل طائفة منهم عن مقامهم العالي الى أدنى مقام لأن الخيانة ليست من عادة الفرنسيين خصوصاً مع النساء الأرامل فإن ذلك قبيح عندهم لا يفعله الا كل خسيس ووضع القبض بالقلعة على رجل نصراني مكاس لأنه بلغه أنه زاد المظالم في الجمرك بمصر القديمة على الناس ففعل ذلك بحسن تدبيره ليمنع غيره من الظلم » (٣ / ٤٢) ومثله أيضاً قول الجبرتي أن الفرنسيين عاقبوا بعض جواسيسهم لنقلهم أخباراً غير صحيحة : « (في يوم الثلاثاء) سابعه انتدب للنميمة ثلاث من النصارى الشوام وعرفوهم أن المسلمين قاصدون الوثوب على الفرنسيين في يوم الخميس تاسعه فأرسل قائمقام خلف المهدي والأغا فأحضرهما وذكر لهما تلك فقالا له هذا كذب لا أصل له وإنما هي نميمة من النصارى الشوام فقبضوا عليهم وسجنوهم بالقلعة حتى مضى يوم الخميس فلم يظهر صحة ما نقلوه فأبقاهم في الاعتقال » (٣ / ٤٥) أو قوله : « ونبهوا أيضاً بالمناداة في أول رمضان بأن نصارى البلد يمشون على عادتهم مع المسلمين أولاً ولا يتجاهرون بالأكل والشرب في الأسواق ولا يشربون الدخان ولا شيئاً من ذلك بمرأى منهم كل ذلك للاستجلاب لخواطر الرعية » (٣ / ٤٥) والجبرتي يقظ الى مغزى هذا السلوك السياسي يطنب في وصف دوافع الحقيقة ، وهي تظاهر الفرنسيين باحترام شعور المصريين دينياً كان أو اجتماعياً كسبا لودهم وتقرباً الى نفوسهم حتى يسلس قيادهم

سياسياً . ولكن هذا لا يمنع أن الفرنسيين نقلوا مع ما نقلوا معهم الى مصر فكرة مساواة الناس أمام القانون . ومن أمثلة ذلك القانون الذي أصدره ، وهو أنه « تحتم ويلزم صاحب كل خمارة أو وكالة أو بيت الذي يدخل في محله ضيف أو مسافر أو قادم من بلدة أو اقليم أن يعرف عنه حالاً حاكم البلد ولا يتأخر عن الاخبار الا مدة أربعة وعشرين ساعة يعرفه عن مكانه الذي قدم منه وعن سبب قدومه وعن مدة سفره ومن أي طائفة أو ضيفاً أو تاجراً أو زائراً أو غريباً مخاصماً لا بد لصاحب المكان من إيضاح البيان والحذر ثم الحذر من التلبيس والخيانة وإذا لم يقع تعريف عن كامل ما ذكر في شأن القادم بعد الأربعة وعشرين ساعة بإظهار اسمه وبلده وسبب قدومه يكون صاحب المكان متعدياً ومذنباً وخائناً وموالساً مع المماليك . ونخبركم معاشر الرعايا وأرباب الخمامير والوكائل ان تكونوا ملزومين بغرام عشرين ريالاً قرانسة في المرة الأولى وأما في المرة الثانية فإن الغرامة تضاعف ثلاث مرات . ونخبركم أن الأمر بهذه الأحكام مشتركة بينكم وبين الفرنسيين الفاتحين للخمامير والبيوت والوكائل والسلام » (٣ / ٥٢ - ٥٣) .

ويلاحظ أن كثيراً من القوانين التي أصدرها الفرنسيون في مصر لم تكن مجرد قوانين طوارئ ، بل كانت قوانين معمولاً بها في فرنسا ذاتها ، ومنها هذا القانون الخاص بتسجيل نزلاء الفنادق والبنسيونات والأخطار عنهم ، ومنها قوانين الكارنتينة (٣ / ٥٢) وقوانين الشهر العقاري وتسجيل المواليد والوفيات وعقود الزوج (٣ / ١٤٣) ، ودفن الموق خارج المدينة بدلاً من الحيشان أو الخرابات بداخل المدينة (٣ / ٢٠) ومنها قوانين اقتضتها الحضارة الحديثة ، كإضاءة المصابيح أمام البيوت والدكاكين ، وكنس الشوارع وتبخير المنازل وتهوية المفروشات والابلاغ عن المرضى الخ . . . وأهم من كل هذا مبدأ «نشر» القوانين والأحكام كشرط لنفاذها باستعمال الملصقات في الميادين وعلى رؤوس الشوارع والحواري ، لعدم وجود « جريدة رسمية » وقتئذٍ وكبديل لنظام المنادي الذي لم تكن العصور الوسطى تعرف سواه فقارىء الجبرتي يرى بكل وضوح أن عملية النشر هذه لم تكن قاصرة على البيانات أو الانذارات السياسية أو العسكرية ، بل كانت تشمل أيضاً ، وبصفة

أساسية ، القوانين واللوائح والأحكام سواء أكانت صادرة من السلطات الفرنسية مباشرة أم من أجهزة الحكم المصرية كمجلس الوزراء (الديوان الخصوصي) أو البرلمان (الديوان العمومي) .

وأهم من كل هذا الوقفة الطويلة التي وقفها الجبرتي أمام محاكمة سليمان الحلبي قاتل كليبر وأظهر فيها دهشته وإعجابه من الطريقة التي يجري بها الفرنسيون محاكماتهم . وقد أورد الجبرتي كافة وثائق القضية بنصها : « وقد كنت أعرضت عن ذكرها لطولها وركاكة تراكييها لقصورهم في اللغة ثم رأيت كثيراً من الناس تتشوق نفسه الى الاطلاع عليها لتضمنها خبر الواقعة وكيفية الحكومة ولما فيها من الاعتبار وضبط الأحكام من هؤلاء الطائفة الذين يحكمون العقل ولا يتدينون بدين وكيف وقد تجارى على كبيرهم ويعسوبهم رجل أفاقي أهوج وغدره وقبضوا عليه وقرروه ولم يعجلوا بقتله وقتل من أخبر عنهم بمجرد الاقرار بعد أن عثروا عليه ووجدوا معه آلة القتل مضمخة بدم ساري عسكرهم وأميرهم بل رتبوا حكومة ومحاكمة وأحضر القاتل وكرروا عليه السؤال والاستفهام مرة بالقول ومرة بالعقوبة ثم أحضروا من أخبرهم وسألوهم على انفراد ومجتمعين ثم نفذوا الحكومة فيهم بما اقتضاه التحكيم وأطلقوا مصطفى أفندي البرصلي الخطاط حيث لم يلزمه حكم ولم يتوجه عليه قصاص كما يفهم جميع ذلك من فحوى المسطور بخلاف ما رأيناه بعد ذلك من أفعال أوباش العساكر الذين يدعون الاسلام ويزعمون أنهم مجاهدون وقتلهم الأنفس وتجاريتهم على هدم البنية الانسانية بمجرد شهواتهم الحيوانية » (٣ / ١١٧) .

وأهم ما لفت نظر الجبرتي في محاكمة سليمان الحلبي هو إحاطة المحاكمة بكافة ضمانات العدالة ، واكتشافه أن الاجراءات الجنائية لها قوانين تنظمها وقد أورد النص الخاص بتشكيل محكمة عسكرية كل أعضائها من الجنرالات للنظر في هذه القضية وتعيين مدع عام ومحام للمتهمين يسميه الجبرتي « الوكيل » (وكيل الجمهور) .

كما أورد تقرير الطبيب الشرعي (الباش حكيم) والجراح (الجراحي) عن إصابات كليبر وسبب وفاته ، وشهادة الشهود وكل ما ورد بملف القضية

من استجوابات في محضر التحقيق (س و ج) للفاعل الأصلي ولشركائه وكل ما ورد على لسانهم في التحقيق فرادى وعند إجراء «المواجهة» وإجراء توقيع «المتهمين» كل على أقواله في التحقيق، ومداولة القضاة، والنطق بالحكم، وتنفيذ الحكم وطريقته، وأسباب تبرئة مصطفى أفندي البورصلي كل هذا مع تدوين لكافة ما اشتمله ملف القضية ونشره في خمسمائة نسخة باللغات الثلاث الفرنسية والعربية والتركية.

ومن الأمور الهامة التي اهتم الجبرتي بإبرازها «علنية المحاكمة»: ومنها أيضاً أنه بعد قراءة قرار الاتهام «أمر ساري عسكر رينيه بحضور المتهمين المذكورين قدام القضاة وهم من غير قيد ولا رباط بحضور وكيلهم والأبواب مفتحة قدام كامل الموجودين» (٣ / ١٣٢) لمناقشة المتهمين: وما أبرزه الجبرتي أن استجواب سليمان الحلبي ظل يأخذ الطريق القانوني رغم إصراره على الإنكار فلما لم تجد معه الوسائل القانونية جرى ضربه «على عادة أهل البلاد» ليعترف فاعترف. وواضح من السياق أن العرف في مصر أيام الترك المماليك كان يقوم على تعذيب المتهمين لاستخلاص الاعترافات منهم.

واهتمام كثير من الناس بالاطلاع على وثائق محاكمة سليمان الحلبي، ذلك الاهتمام الذي دعا الجبرتي كما ذكر الى إثبات نصها في «عجائب الآثار» يدل على أن الجبرتي لم يكن وحده في العجب والاعجاب بنظام القضاء الجديد الذي لم يألفه المصريون، بل كان هناك رأي عام قد بدأ يتكون في أيامه، بتأثير هذا الاحتكاك بأجهزة الدولة الحديثة التي دخلت مصر مع الحملة الفرنسية، رأى عام يستنكر اعدام الناس بلا محاكمة ولو كانوا من الأعداء السياسيين، ويندد كما ندد الجبرتي بما يسميه «أفعال أوباش العساكر الذين يدعون الاسلام ويزعمون أنهم مجاهدون وقتلهم الانفس وتجاريهم على هدم البنية الانسانية بمجرد شهواتهم الحيوانية مما سيتلى عليك بعضه بعد». وأفعال الأوباش هذه - كانت أعمال الانتقام الغوغائية التي نفذها الترك والمماليك في آلاف من المصريين بعد خروج الفرنسيين بشبهة التعاون معهم دون محاكمة من كل ما فصله الجبرتي في «عجائب الآثار».

ولا يقل أهمية عن محاكمة سليمان الحلبي موقف بونابرت من تعيين

قاضي مصر بعد انحياز القاضي الى معسكر الأتراك والمماليك . وكان منصب « قاضي العسكر » هذا أكبر سلطة قضائية في البلاد وكان قبل بونابرت من تعيينات سلطان تركيا ، فولى بونابرت ابنه ملا زاده مكانه مؤقتاً ثم عزله وقبض عليه بسبب تأزم الموقف بينه وبين الترك والمماليك في حملته على سوريا . وكتب بونابرت الى أعضاء الديوان بهذا العزل « وأنه وجه اليكم أن تقتنعوا وتختاروا شيخاً من العلماء يكون من أهل مصر ومولوداً بها يتولى القضاء ويقضي بالأحكام الشرعية كما كانت الملوك المصرية يولون القضاء برأي العلماء للعلماء » (٣ / ٧٢) .

ويلاحظ من هذا اصرار بونابرت على تمصير وظيفة قاضي القضاة من ناحية وعلى أن يكون شغل الوظيفة بالانتخاب من كبار العلماء . وقد حاول أعضاء الديوان أن يتوسطوا للافراج عن ابن القاضي المعزول ولرده الى منصبه بحجة أنه « إنسان غريب ومن أولاد الناس الصدور وان كان والده وافق كتخدا الباشا في فعله فولده مقيم في أمانكم والمرجو انطلاقه وعوده الى مكانه » . كذلك توسط له الشيخ السادات ، ولكن بونابرت أصر على موقفه من عزل ملا زاده واكتفى بالافراج عنه وانتخب العلماء المصريون الشيخ أحمد العريشي تنفيذاً لأمر بونابرت وحاولوا من جديد إقناع بونابرت شخصياً بذلك فلم يتزحزح عن موقفه ، وكتب بونابرت الى الديوان الرسالة التالية ونشرت على الناس في الملصقات كالمعتاد .

« الى محفل الديوان من حضرة ساري عسكر الكبير بونابرته أمير الجيوش الفرنسية محب أهل الملة المحمدية خطاباً الى السادات العلماء أنه وصل إلينا مكتوبكم من شأن القاضي نخبركم أن القاضي لم أعزله وإنما هو هرب من إقليم مصر وترك أهله وأولاده وخان صحبتنا من المعروف والاحسان الذي فعلناه معه وكنت استحسنتم ان ابنه يكون عوضاً عنه في محل الحكم في مدة غيبته ويحكم بدله ولم يكن ابنه قاضياً متولياً للأحكام على الدوام لأنه صغير السن ليس هو أهلاً للقضاء فقلتم أن محل حكم الشريعة حال الآن من قاض شرعي يحكم بالشريعة واعلموا أني لا أحب مصر خالية من ساكم شرعي يحكم بين المؤمنين فاستحسنتم أن يجتمع علماء المسلمين

ويختاروا باتفاقهم قاضياً شرعياً من علماء مصر وعقلائهم لأجل موافقة القرآن العظيم باتباع سبيل المؤمنين وكذلك مرادي أن حضرة الشيخ العريشي الذي اخترتموه جميعاً أن يكون لابساً من عندي وجالساً في المحكمة وهكذا كان فعل الخلفاء في العصر الأول باختيار جميع المؤمنين . . . وأنتم يا أهل الديوان تهدون الناس الى الصواب والنور من جنابكم لأهل العقول وعرفوا أهل مصر أنه انقضت وفرغت دولة العثملي من أقاليم مصر وبطلت أحكامها منها وأخبروهم أن حكم العثملي أشد تعباً من حكم الملوك وأكثر ظلماً والعاقل يعرف أن علماء مصر لهم عقل وتدبير وكفاية وأهلية للأحكام الشرعية يصلحون للقضاء أكثر من غيرهم في سائر الأقاليم وأنتم يا أهل الديوان عرفوني عن المنافقين المخالفين أخرج من حقهم لأن الله تعالى أعطاني القوة العظيمة لأجل ما أعاقبهم فإن سيفنا طويل ليس فيه ضعف ومرادى أن تعرفوا أهل مصر أن قصدي بكل قلبي حصول الخير والسعادة لهم مثل ما هو بحر النيل أفضل الانهار وأسعدها كذلك أهل مصر يكونون أسعد الخلائق جميعاً بإذن رب العالمين والسلام» (٧٣ / ٣) .

ورغم لغة الترغيب والترهيب التي استعملها بونابرت ، نستطيع أن نجد مبدئين جديدين استقرا في النظام القضائي المصري في عهد الحملة الفرنسية أولهما تمصير أكبر منصب قضائي في البلاد وأعلى سلطة مدنية وروحية فيها وثانيهما مبدأ انتخاب رئيس السلطة القضائية بدلاً من تعيينه ، وهو منصب شبيه بمنصب مفتي الديار المصرية ، ولكن بسلطات كاملة على كل ما يتصل بشئون الشريعة والقضاء في زمن كانت كل القوانين فيه مستمدة من أحكام الشريعة . وقد أثار بونابرت بقوله « وهكذا كان فعل الخلفاء في العصر الأول باختيار جميع المؤمنين » مبدأ خطيراً في أصول الحكم لم يكن المصريون يجترئون على التفكير فيه ، أو على الأقل على المجاهرة به ، وهو أن نظام الحكم في الاسلام كان نظاماً جمهورياً يقوم على الانتخاب .

أما قول بونابرت أنه يرى أن يكون قاضي القضاة « لابساً من عنده » فهو يقصد أنه لا يكون « لابساً » من عند الباب العالي . و« اللبس » هو الرمز لقرار تقليد السلطة الذي يسمى في العرف الدستوري الأوروبي

Investiture ، وهي كلمة في اشتقاقها معنى اللبس كما في العربية ، وصورته المادية في طقوس تقليد السلطة نجدها في الجبرتي حين يقول عن الشيخ العريشي « فلما أصبح يوم الجمعة عملوا جمعية (يقصد اجتماعاً) في منزل دوجا قائمقام وركبوا صحبته الى بيت ساري عسكر (يقصد بونابرت) ومعهم الشيخ أحمد العريشي فألبسه فروة مثمثة وركبوا جميعاً الى المحكمة الكبيرة بين القصرين » (٣ / ٧٣) . وقد ذكر الجبرتي لبونابرت سابقة أخرى في « تلبس » زعماء المصريين ، أنه بعد انتخاب الشيخ الشرقاوي رئيساً للديوان (أي رئيساً لمجلس الوزراء) ألبسه بونابرت الطيلسان المثلث الألوان ، فما كان من الشيخ الشرقاوي إلا أن خلعه وقذف به الى الأرض متأففاً . وإصرار بونابرت على اللباس الرؤساء المصريين هو بمثابة تأكيد لوضعه بوصفه السلطة العليا في البلاد بدلاً من سلطان تركيا الذي كان أيضاً خليفة المسلمين ، وقبول اللبس من بونابرت يتضمن اعترافاً بأنه صاحب السلطة العليا لا سلطان تركيا . ولا شك أن الزعماء المصريين كانوا يدركون مغزى هذه الرموز وإلا لما أحسوا بكل هذا الحرج الذي وصفه الجبرتي حين فرض عليهم لبس الكوكارد ، رمز الثورة الفرنسية^(١) .

(١) « وفيه) طلب ساري عسكر بونابارته المشايخ فلما استقروا عنده نهض بونابارته من المجلس ورجع ويده طيلسانات ملونة بثلاثة ألوان كل طيلسان ثلاثة عروض أبيض وأحمر وكحلي فوضع منها واحداً على كتف الشيخ الشرقاوي فرمى به الى الأرض واستعفى وتغير لونه واحتد طبعه فقال الترجمان يا مشايخ انتم صرتم أحبباً لساري عسكر وهو يقصد تعظيمكم وتشريفكم بزيه وعلامته فإن تميزتم بذلك عظمتكم العساكر وصار لكم منزلة في قلوبهم فقالوا له لكن قدرنا يضيع عند الله وعند أخواننا من المسلمين فاغتاز لذلك وتكلم بلسانه وبلغ عنه بعض المترجمين أنه قال عن الشيخ الشرقاوي أنه لا يصلح للرياسة ونحو ذلك فلأطفه بقمية الجماعة واستعفوه من ذلك فقال ان لم يكن ذلك فلازم من وضعكم الجوكار (يقصد الكوكارد) في صدوركم وهي العلامة التي يقال لها الوردة (يقصد الوردية) فقالوا أمهلونا حتى نتروى في ذلك واتفقوا على اثني عشر يوماً (وفي ذلك) الوقت حضر الشيخ السادات باستدعاء فصادفهم منصرفين فلما استقر به الجلوس بش له وضاحكه ساري عسكر ولأطفه في القول الذي يعربه الترجمان وأهدى له خاتم الماس وكلفه الحضور في الغد عنده وأحضر له جوكار أوثقه بفراجه فسكت وسايره وقام وانصرف فلما خرج من عنده رفعه على أن ذلك لا يخل بالدين (وفي ذلك اليوم) نادي جماعة القلقات على الناس بوضع العلامات المذكورة المعروفة بالوردة وهي إشارة الطاعة والمحبة فأنف غالب الناس من وضعها وبعضهم رأى أن ذلك لا يخل بالدين إذ هو مكره وربما ترتب على عدم الامتثال الضرر فوضعها ثم في عصر ذلك اليوم نادوا بإبطالها من العامة وألزموا بعض الأعيان

أما موقف الجبرتي من الثورة وأعمال العنف فواضح من وصفه لثورتها القاهرة ، ولمختلف الفتن التي نشبت بمصر إبان الحكم الفرنسي . فهو دائماً يقرن قيام الثورات بانحرافها عن أهدافها الأصلية وتحولها الى السلب والنهب وسفك دماء الأبرياء . ففي ثورة القاهرة الأولى يقول الجبرتي « وخرجت العامة عن الحد وبالغوا في القضية بالعكس والطرده امتدت أيديهم الى النهب والخطف والسلب فهجموا على حارة الجوانية ونهبوا دور النصارى الشوام والأروام وما جاورهم من بيوت المسلمين على التمام وأخذوا الودائع والأمانات وسبوا النساء والبنات » (٣ / ٢٥) وأسهب الجبرتي في وصف دور الزعر والحرافيش في إشاعة الفوضى .

ولكن ما حدث في ثورة القاهرة الأولى لا يقاس في شيء الى ما حدث في ثورة القاهرة الثانية ، لأن ثورة القاهرة الأولى كانت فيما يبدو ثورة وطنية خالصة قامت احتجاجاً على نظام الضرائب ورسوم التسجيل الذي وضعه الفرنسيون وكان زمام الموقف فيها الى حد كبير في يد المصريين وزعمائهم كالشيخ سليمان الجوسقي شيخ طائفة العميان والشيخ أحمد الشرقاوي والشيخ عبد الوهاب الشبراوي والشيخ يوسف المصيلحي والشيخ اسماعيل البراوي فلا تسمع فيها عن أي أذى نزل بالاقباط . وإنما اقتصر اعتداء الغوغاء على « نصارى الشوام والأروام » الذين تحزبوا للفرنسيين ولا سيما بعد

ومن يريد الدخول عندهم حاجة من الحاجات بوضعها فكانوا يضعونها إذا حضروا عندهم ويرفعونها إذا انفصلوا عنهم وذلك أيام قليلة وحصل ما يأتي ذكره فتركت . (٣ / ١٧) .
والجبرتي هنا مخطيء لأن الكوكارد هي ألوان الثورة الفرنسية في ثلاث دوائر إحداها داخل الأخرى ، أما الروزيت أو الوردة فهي نيشان اللجيون دونير والكوكارد قد تكون من رموز الولاء لمبادئ الثورة الفرنسية ولكنها ليست من رموز السلطة . أما الطيلسان فهو من رموز السلطة ، وهو المقابل لبدلة التشريفية التي يلبسها الوزراء في النظام العثماني عند زيارة السلطان أو نائبه . وخلعها عليهم أو الباسهم إياها فيه معنى أن السلطان هو مصدر سلطتهم ، ومصدر قرار تعيينهم . واعداد بونابرت الطيلسانات لأعضاء الديوان يؤيد ما ذهب اليه من أن قصده أن يكون الديوان مجلس وزراء بالمعنى الكامل . والتاريخ يذكر أن بونابرت نفسه مر بتجربة مشابهة وتصرف كما تصرف الشيخ الشرقاوي ، وذلك في حفل تنصيبه « امبراطوراً » باسم « نابوليون الأول » في كاتدرائية نوتردام بباريس ، فقد رفض نابوليون أن يلبس الباياتاج الامبراطورية فأخذ التاج من يده وألبسه لنفسه رمزاً لأن السلطة الزمنية غير مستمدة من السلطة الدينية كما كان الحال مع أباطرة العصور الوسطى وملوك فرنسا حتى الثورة الفرنسية .

ما نزل بهم من تنكيل . أما ثورة القاهرة الثانية فقد كان واضحاً منذ البداية حتى النهاية أن قيادتها كانت بيد الأتراك والمماليك المعسكرين بمشارف القاهرة والمتسللين اليها ويبد عملاتهم من المغاربة والغرباء ، ولذا انحرفت عن هدفها الوطني وتحولت الى حرب دينية صريحة جعلت من الأقباط هدفاً لها ، وكانت من الأسباب المباشرة لتكتل الأقباط وانشاء الفيلق القبطي بقيادة المعلم الجنرال يعقوب الذي لم ينشأ إلا في ٥ محرم ١٢١٥ هـ (١٨٠٠) أي قبل مقتل كليبر بأسبوعين .

وقد أثبت التحقيق مع سليمان الحلبي وشركائه عبد القادر الغزي ومحمد الغزي وعبد الله الغزي وأحمد الوالي أن مقتل كليبر كان بتدبير الأتراك وتمويلهم . أما تكوين الفيلق القبطي فقد قال فيه الجبرتي : « (وفيه) طلبوا عسكرياً من القبط فجمعوا منهم طائفة وزيوهم بزيمهم وقيدوا بهم من يعلمهم كيفية حربهم ويدربهم على ذلك وأرسلوا الى الصعيد فجمعوا من شبانهم نحو الألفين وأحضرهم الى مصر وأضافوهم الى العسكر » (٣ / ١١٥) وفي وصف ثورة القاهرة الثانية يقول الجبرتي .

« وخرج السيد عمر أفندي نقيب الأشراف والسيد أحمد المحروقي وانضم اليهما أترك خان الخليلي والمغاربة الذين بمصر وكذلك حسين أغاشنن أخو أيوب بيك الصغير وتبعهم كثير من عامة أهل البلد وتجمعوا على التلؤل خارج باب النصر وبأيدي الكثير منهم النباييت والعصي والقليل معه السلاح وكذلك تحزب كثير من طوائفه العامة والأوباش والحشرات . . . الى أن دخل وقت العصر فوصل جمع عظيم من العامة ممن كان خارج البلدة ولهم صياح وجلبة على الشرح المتقدم وخلفهم إبراهيم بيك ثم أخرى وخلفهم عثمان كتحدا الدولة ثم نصوح باشا (يقصد القائد التركي) وعدة وافرة من عساكرهم وصحبتهم السيد عمر النقيب والسيد أحمد المحروقي وحسن بيك الجداوي وعثمان بك المرادي وعثمان بيك الأشقر وعثمان بيك الشرقاوي وعثمان أغا الخازندار وإبراهيم بيك المعروف بالسناي وصحبتهم مماليتهم وأتباعهم فدخلوا من باب النصر وباب الفتوح ومرروا على الجمالية حتى وصلوا الى وكالة ذي الفقار فقال نصوح باشا عند ذلك للعامة اقتلوا النصاري

وجاهدوا فيهم عندما سمعوا منه ذلك القول صاحوا وهاجوا ورفعوا أصواتهم ومروا مسرعين يقتلون من يصادفونه من نصارى القبط والشوام وغيرهم فذهبت طائفة الى حارات النصارى وبيوتهم التي بناحية بين الصورين وباب الشعرية وجهة الموسكي فصاروا يكسبون الدور ويقتلون من يصادفونه من الرجال والنساء والصبيان وينهبون ويأسرون حتى اتصل ذلك بالمسلمين المجاورين لهم فتحزبت النصارى واحترسوا وجمع كل منهم ما قدر عليه من العسكر الفرنساوي والأروام وقد كانوا قبل ذلك محترسين وعندهم الأسلحة والبارود والمقاتلون لظنهم وقوع هذا الأمر فوقع الحرب بين الفريقين وصارت النصارى تقاتل وترمي بالبندق والقرايين من طبقات الدور على المجتمعين بالأزقة من العامة والعسكر ويحامون عن أنفسهم والآخرين يرمون من أسفل ويكسبون الدور ويتسورون عليها» (٣ / ٩١ - ٩٢) .

ووسط هذا الاضطراب الدموي وقنابل الفرنسيين انتاب الذعر بعض الأهالي الوداعين فأرادوا الخروج من القاهرة ليلاً الى الريف طلباً للأمان ، فتجمعهم عليهم أتراك خان الخليلي من « اللداشات » ومغاربة الفحاميين والغورية وعساكر الانكشارية ومنعومهم من مغادرة العاصمة ، ونشروا في القاهرة لوناً من الارهاب الفظيع . واستمر القتال ليلاً ونهاراً ، « وكان كل من قبض على نصراني أو يهودي أو فرنساوي أخذه وذهب به الى الجمالية حيث عثمان كتحداً ويأخذ عليه البقشيش فيحبس البعض حتى يظهر أمره ويقتل البعض ظلماً وربما قتل العامة من قتلوه وأتوا برأسه لأجل البقشيش وكذلك كل من قطع رأساً من رؤوس الفرنساوية يذهب بها اما لنصوح باشا بالأزبكية وإما لعثمان كخداً بالجمالية ويأخذ في مقابلة ذلك هالدرهم » (٣ / ٩٣) وسرعان ما امتدت الحرب الدينية الى بولاق « واستطالوا على من كان ساكناً ببولاق من نصارى القبط والشوام فأوقعوا بهم بعض النهب وربما قتل منهم أشخاص » (٣ / ٩٦) . وحاصروا زعماء الأقباط « وأما أكابر القبط مثل جرجس الجوهري وفتيوس وملطى فإنهم طلبوا الأمان من المتكلمين من المسلمين لكونهم انحصروا في دورهم وهم في وسطهم وخافوا على نهب دورهم إذا خرجوا فارين فأرسلوا اليهم الأمان فحضروا وقابلوا الباشا

والكتخدا والأمراء وأعانوهم بالمال واللوازم وأما يعقوب فإنه كرنك في داره بالدرب الواسع جهة الرويعي واستعد استعداداً كبيراً بالسلاح والعسكر المحاربين وتحصن بقلعته التي كان شيدها بعد الواقعة الأولى فكان معظم حرب حسن بيك الجداوي معه هذا والمناداة في كل وقت بالعربي والتركي على الناس بالجهاد والمحافظة على المتاريس « (٩٦ / ٣) .

وفي وسط هذه الفوضى الشاملة برز أفاق مغربي وتزعم غوغاء القاهرة وسيطر على الجماهير حتى أصبح السلطة العليا للثورة أو ملكاً غير متوج في القاهرة ، وأفلت زمام الحركة الوطنية من أيدي زعماء الشعب الحقيقيين . وفيه يقول الجبرتي : « وحضر أيضاً رجل مغربي يقال أنه الذي كان يحارب الفرنسيين بجهة البحيرة سابقاً والتف عليه طائفة من المغاربة البلدية وجماعة من الحجازية ممن كان قد صحبه الجيلاني الذي تقدم ذكره وفعل ذلك الرجل المغربي أموراً تنكر عليه لأن غالب ما وقع من النهب وقتل من لا يجوز قتله يكون صدوره عنه فكان يتجسس على البيوت التي بها الفرنسيين والنصارى فيكبس عليهم ومعه جمع من العامة والعسكر فيقتلون من يجدونه منهم وينهبون الدار ويسحبون النساء ويسلبون ما عليهن من الخلى والثياب ومنهم من قطع رأس البنية الصغيرة طمعاً فيما على رأسها وشعرها من الذهب وتتبع الناس عورات بعضهم البعض وما دعتهم اليه حظوظ أنفسهم وحقدهم وضغائنهم » (٩٤ / ٣) .

وهكذا تحولت ثورة القاهرة الثانية الى مسرح للمذابح الدينية ومرجل للضغائن الشخصية ، فاستبيح فيها كل شيء . ولم يسلم بعض زعماء البلاد كالسيد خليل البكري فأهين أبلغ إهانة وساقه الغوغاء عاري الرأس ذليلاً في الشوارع ، وضرب الانكشارية الشيخ الشرقاوي والشيخ السرسى وسبوهما بأقذع الألفاظ ورموا عمامتيهما ، لأنها كانا يتوسطان مع الفرنسيين لحقن الدماء ومعهما الشيخ المهدي والشيخ الفيومي وغيرهما . وأصبح زعماء البلاد الحقيقيون المسلمون منهم قبل الاقباط ، شبه أسرى في أيدي المغربي وغوغائه ونصوح باشا القائد التركي وانكشاريته والبكوات المماليك وجيشهم . واضطروا على مبيض منهم الى تمويل الفتنة « فالزموا الشيخ السادات بكلفة

الذي عند قناطر السباع وهم مصطفى بيك ومن معه من العساكر» (٣ / ٩٦) والزموا جرجس الجوهري أن يمول بالمال واللوازم الباشا والكتخدا والماليك . ويذكر الجبرتي نموذجاً رائعاً لتضامن المصريين في هذا البلاء بمناسبة حديثه عن محنة السيد خليل البكري فيقول : « وأخذ سيدي أحمد بن محمود التاجر مع حريمه الى داره وأكرمهم وكساهم وأقاموا عنده حتى انقضت الحادثة وباشر السيد أحمد المحروقي وباقي التجار ومسائير الناس الكلف والنفقات والمآكل والمشارب وكذلك جميع أهل مصر كل انسان سمح بنفسه وبجميع ما يملكه وأعان بعضهم بعضاً وفعلوا ما في وسعهم وطاقتهم من المعونة » (٣ / ٩٤) .

وقد ساد الارهاب المدينة حتى أن زعماء البلاد وعقلاءها كانوا يتهمون بالارتداد عن الدين وبالتآمر على الاسلام وبالارتشاء من الفرنسيين ، ومن هؤلاء الزعماء من ماشى الغوغاء والانكشارية لحظة خشية على حياته ، أو كما جاء في الصورة الرهيبة التي رسمها الجبرتي للموقف :

« فلما رجع المشايخ بهذا الكلام وسمعه الانكشارية والناس قاموا عليهم وسبوهم وشتموهم وضربوا الشرقاوي والسرسى ، ورموا عمائمهم وأسمعوهم قبيح الكلام وصاروا يقولون هؤلاء المشايخ ارتدوا وعملوا فرنسيس ومرادهم خذلان المسلمين وأنهم أخذوا دراهم من الفرنسيين وتكلم السفلة والغوغاء من أمثال هذا الفضول وتشدد في ذلك الرجل المغربي الملتف عليه أخلاط العالم ونادى من عند نفسه الصلح منقوض وعليكم بالجهاد ومن تأخر عنه ضرب عنقه وكان السادات ببيت الصاوي فتحير واحتال بأن خرج وأمامه شخص ينادي بقوله الزموا المتاريس ليقى بذلك نفسه من العامة ووافق ذلك أغراض العامة لعدم إدراكهم لعواقب الأمور فالتفوا عليه وتعضد كل بالآخر وان غرضه هو (يقصد المغربي) في دوام الفتنة فإن بها يتوصل لما يريده من النهب والسلب والتصوير بصورة الامارة باجتماع الأوغاد عليه وتكفل الناس له بالمآكل والمشرب هو ومن انضم اليه واشتطاط من المآكل مع فقد الناس لها دون ما يؤكل حتى أنه كان إذا نزل جهة من جهات المدينة لاظهار أنه يريد المعونة أو الحرس فيقدمون له بالطعام فيقول لا آكل إلا الفراخ

ويظهر أنه صائم فيكلف أهل تلك الجهة أنواع المشقات والتكلفت بتعمته في هذه الشدة بطلب أفحش المأكولات وما هو مفقود ثم هو مع ذلك لا يغني شيئاً إذا دهم العدو تلك الجهة التي هو فيها فارقها وانتقل لغيرها وهكذا كان ديدنه وسبحه ثم هو ليس ممن له في مصر ما يخاف عليه من مسكن أو أهل أو مال أو غير ذلك بل قيل لا ناقتي فيها ولا جملي فإذا قدر ما قد تخلص مع حزبه إلى بعض الجهات والتحق بالريف أو غيره وحينئذ يكون كأحد الناس ويرجع لحالته الأولى وتبطل الهيئة الاجتماعية التي جعلها لجلب الدنيا فخاً منصوباً ومخرق بها على سخاف العقول وإخفاء الأحلام وهكذا الفتن تكثر فيها الدجاجلة ولو أن نيته محمضة لخصوص الجهاد لكانت شواهد علانيته أظهر من نار على علم أو اقتحم كغيره ممن سمعنا من المخلصين في الجهاد وفي بيع أنفسهم في مرضاة رب العباد لظا الهيجاء . . . ولم يتعنت على الفقراء ولم يجعل همته في السلب مصروفة وحال سلوكه عند الناس ليست معروفة . . . وبالجملة فكان هذا الرجل سبباً في تهمد أغلب المنازل بالأزبكية ومن جملة ما رميت به مصر من البلاء وكان مما ينادي به عليه حين أشيع أمر الصلح وتكلم به الأشياخ الصلح منقوض وعليكم بالجهاد ومن تأخر ضرب عنقه وهذا منه اتيات وفضول ودخول فيما لا يعني حيث كان في البلد مثل الباشا والكتخدا والأمراء المصرية فما قدر هذا الأهوج حتى ينقض صلحاً أو يبرمه وأي شيء يكون هو حتى ينادي أو ينصب نفسه بدون أن ينصبه أحد لذلك لكنها الفتن يستنسر بها البغاث سيما عند هيجان العامة وثوران الرعاع والغوغاء إذ كان ذلك مما يوافق أغراضهم » . (٣ / ٩٩ - ١٠٠) .

هذه هي الصورة الكاملة لثورة القاهرة الثانية كما رسمها الجبرتي وبعد إخمادها تلتها صور من التنكيل لا تقل عنها شناعة . وفي هذه الصورة نبحت عن المصريين وقادتهم من العلماء فلا نجدهم بل نجد أكثرهم قد وقع بين شقي الرحى ، بين الاستعمار التركي والاستعمار الفرنسي محاولين انقاذ ما يمكن إنقاذه وسط هذه الزعازع . في هذه الصورة لا نسمع عن المصريين كطلائع للثورة ولكن نسمع عن ذلك الأفاق المغربي زعيم الرعاع بعصاباته المسلحة من المغاربة والحجازية ، ونسمع عن مغاربة الفحاميين وطولون

والغورية من عملاء الباب العالي ، ونسمع عن أتراك خان الخليلي ونسمع عن نصوح باشا القائد التركي وعن عثمان كتحدا وعن الانكشارية وعن ابراهيم بك والبكوات المماليك ولا سيما حسن بك الجداوي وحسين أغاشنن . أما السيد عمر مكرم نقيب الاشراف والسيد أحمد المحروقي كبير تجار القاهرة فرغم وجودهما في الصورة لا نحس من صفحات الجبرتي انهما كانا يلعبان دوراً قيادياً حاسماً في هذه الثورة التي تدفقت فيها الأموال التركية والمملوكية ، بل والانجليزية أيضاً ، وسلمت قيادتها لأعوان الباب العالي ولاصدقائه ولعملائه فلم تجد سنداً تستثير به الغوغاء والحرافيش إلا اثاره النعرة الدينية وارهاب البسطاء للجهاد في سبيل الدين واتهام الزعماء المصريين بالخيانة والارتشاء من الفرنسيين ، وما هؤلاء الزعماء إلا أمثال الشيخ الشرقاوي الذي تحدى بونابرت وجهاً لوجه وألقى بطيلسانه المثلث الألوان على الأرض ، والشيخ المهدي الذي كان بونابرت يقول عنه وعن زميله الشيخ الصاوي أنها ليسا (بونو) بلغة الجبرتي (٣ / ٧٧) وعامة أعضاء مجلس الوزراء الذين اعتقلوا واحداً واحداً في فترات مختلفة بسبب مواقفهم الوطنية . ولو أن كل هذا التطرف والغلو كان لحساب مصر ومن أجل استقلالها لاختلف الأمر ولبدأ الرؤساء المصريون في موقف الانهزاميين المهادين حقاً للاستعمار الفرنسي ، ولكنه كان لحساب الأتراك والمماليك وبقصد إعادة مصر الى حظيرة الامبراطورية العثمانية . والجبرتي الذي تابع أحداث ذلك العهد وما قبله وما بعده يوماً بيوم وعرف رجالات مصر معرفة شخصية كان بالرغم من محافظته من بعض النواحي من طليعة العلماء الذين يمثلون الأزهر الجديد ، الأزهر الثائر ، الأزهر المتمرد سلى قيم العصور الوسطى ، الأزهر الذي أنجب حسن العطار ثم رفاة الطهطاوي ثم محمد عبده ، باختصار الأزهر الذي أراد أن يواجه مسئوليات الدولة الحديثة بمنطق الحضارة الحديثة وبأدوات العلم الحديث . فشهادة الجبرتي في « عجائب الآثار » إذن ينبغي أن تؤخذ بلا تحفظ على أنها تمثل وجهة نظر الطليعة الوطنية المثقفة في البلاد . ولعل الخطاب التالي الذي أرسله الشيخ السادات مع السيد أحمد المحروقي الى عثمان كتحدا خير معبر عن سخط المصريين وخيبة أمل زعمائهم ، حتى

من تعاون منهم مع الأتراك والمماليك بقصد استخدامهم أعواناً يطردون بهم الفرنسيين ، نتيجة للفظائع التي ارتكبتها الأتراك والمماليك والمغاربة باسم الجهاد الديني ثم مبادرتهم الى الفرار حين سحق كليبر ثورة القاهرة ، وهذا الخطاب يوضح أن الأتراك والمماليك والمغاربة كانوا السبب في انحراف ثورة القاهرة الوطنية .

ويثبت أن شرهم لم يكتبو به الاقباط وحدهم وإنما اكتوى به المسلمون كذلك . قال الجبرتي :

« وقد كان لما حصل ما تقدم من نقض الصلح ودخول العثمانية وعساكرهم الى المدينة ووقع ما تقدم وكلفوا الناس الأمور الغير اللائقة حضر السيد أحمد المحروقي الى الشيخ أبي الأنوار السادات بجواب عن لسان عثمان كتحدا الدولة فكتب له الشيخ تذكرة وصورتها :

« حسبنا الله ونعم الوكيل نعم المولى ونعم النصير وما هي من الظالمين

ببعيد

ظننت أنك عدتي أسطو بها
ويدي اذا اشتد الزمان وساعدي
فرميت منك بغير ما أملته
والمرء يشرق بالزلال البارد

« أما بعد لقد خنت عهدي وتركت مودة آل بيت جدي وأطعت الظلمة السفلة وامثلت أمر لمارقين الثقلة فأعتتهم على البغي والجور وسارعت في تنجيز مرامهم الفاسد على الفور من الزامكم الكبير والصغير والغني والفقير اطعام عسكركم الذي أوقع بالمؤمنين الذل والمضرات وبلغ في النهب والفساد غاية الغايات فكان جهادهم في أماكن الموبقات والملاهي حتى نزل بالمسلمين أعظم المصائب والدواهي فاستحكم الدمار والحراب ومنعت الأقوات وانقطعت الأسباب فبذلك كان عسكركم مخذولاً وبهم عم الحريق كل بيت كان بالخير مشمولاً كيف لا وأكابركم أضمرت السوء للمرتزقة في تضيق معاشهم وأخذ مرتباتهم واتلاف ما بأيديهم من أرزاقهم وتعلقاتهم وقد أخفتم

أهل البلد بعد أمنها وأشعلتم نار الفتنة بعد طفئها ثم فرتم فرار الفيران من
السنور وتركتم الضعفاء متوقعين أشنع الأمور فواغوثاه واغوثاه أغثنا يا غياث
المستغيثين واحكم بعدلك يا حاكم الحاكمين وانصرنا وانتصر لنا فإننا عبيدك
الضعفاء المظلومين يا أرحم الراحمين « (٣ / ١٠٣) .

هذا عن موقف الجبرتي من ثورة القاهرة الأولى وثورتها الثانية . وإذا
كان السيد عمر مكرم والسيد أحمد المحروقي وكثير من المصريين قد تبعوا
الجيش التركي وجيوش المماليك عند انسحابها من مصر بعد هزيمتها وإخماد
الثورة ، فإن الزعماء المسئولين ، ومنهم الشيخ السادات ، ثبتوا في القاهرة
ليواجهوا مصير الثوار الفاشلين مع بقية أبناء الشعب . ولقد كان القصاص
فظيحاً . . .

٤ - الجبرتي ونظام الحكم

ومن أهم المواضع التي ينبغي دراستها في الجبرتي موقف الجبرتي وموقف الشعب المصري من التنظيمات السياسية التي أدخلها بونابرت في مصر ، ولا سيما الديوان العمومي المكون من ستين عضواً ، وهو أول مجلس نيابي عرفته مصر في العصر الحديث ، والديوان الخصوصي المختار من بين أعضائه والمكون من أربعة عشر عضواً ، وهو أول مجلس وزراء عرفته مصر ، ثم طريقة العمل بهذه الدواوين واختصاصاتها ومدى مسؤوليتها أمام الشعب وأمام القائد العام الفرنسي ووضعها « الدستورى » ان جاز هذا التعبير في إطار الحكم الفرنسي . أما عن موقف الشعب المصري من الحكم النيابي ، فقد بين الجبرتي فرح الشعب بعودة الديوان بعد تعطيله ، بما يدل على أنه برغم وجود رأي عام متطرف يرى في هذه الواجهة من الحكم المصري مجرد أدوات يمارس بها الفرنسيون السلطة المدنية في البلاد ، فقد كان هناك أيضاً رأي عام لا يقل عنه تبلوراً يؤمن بأن الحكم النيابي محن يقي المصريين الكثير من بلايا الاستعمار الفرنسي ويحاول تقليص أظافره والحد من سلطته المطلقة .

وصفحات الجبرتي تترى بأخبار المساعي الحميدة التي كان يقوم بها أعضاء الديوان فرادى ومجتمعين طوال فترة الحملة الفرنسية للافراج عن المعتقلين السياسيين بغض النظر عن مكائتهم الاجتماعية ، بما يدل على أنه كان الملاذ الطبيعي للشعب المصري في كل نازلة تنزل به . وفي الغالبية المطلقة من الحالات كانت وساطة أعضاء الديوان تكفل بالنجاح ، فينزل صاري عسكر أو قائمقامه على رغبة زعماء البلاد ويأمر بالافراج عن المعتقلين ، أو بالعفو الفردي أو بالعفو العام بعد الثورات أو الاضطرابات . كذلك تترى صحائف الجبرتي بآبناء الضغط الذي كان يباشره أعضاء الديوان على الحكم الفرنسي لإلغاء المصادرات ، ولتخفيف الضرائب أو الغرامات ولتقسيطها . وقارىء

الجبرتي يستطيع أن يرى بوضوح أن الأمر لم يكن عملية إملاء من جانب واحد ، وأنه حتى في البيانات التي كان يصدرها الديوان لتهدئة الخواطر الثائرة ، كانت هناك أسس للحكم استخلصها الزعماء المصريون من بونابرت وخلفائه . ففي البيان الذي أصدره الديوان الى الشعب المصري بتاريخ ٨ جمادى الثانية ١٢١٣ (١٧٩٨) لتهدئة الخواطر : « نصيحة من علماء الاسلام بمصر المحروسة نخبركم يا أهل المدائن والأمصار من المؤمنين ويا سكان الأرياف من العربان والفلاحين . . . بأن حضرة صاري عسكر الكبير أمير الجيوش بونابارته اتفق معنا على أنه لا ينازع أحداً في دين الاسلام ولا يعارضنا فيما شرعه الله من الأحكام ويرفع عن الرعية سائر المظالم ويقتصر على أخذ الخراج ويزيل ما أحدثه الظلمة من المغارم فلا تعلقوا آمالكم بابراهيم ومراد » (٣ / ٣١ - ٣٢) ، وهذا يدل على أن العلماء قبل إصدار هذا البيان قد اشترطوا العمل بجملة مبادئ أساسية للحكم واستخلصوا من بونابرت تعهداً بها ، وهي احترام الدين ، وعدم المساس بأحكام الشريعة وإقامة العدل والغاء مظالم المماليك واقتصار واجبات المصريين إزاء الدولة على دفع الضرائب .

ولعرفة الأوضاع الدستورية في تلك الفترة ينبغي تتبع (الملصقات) الكثيرة التي كانت أجهزة الحكم (تنشر) بها البيانات والمراسيم والقوانين والقرارات وعامة ما تنظم به العلاقة بين الحاكم والمحكوم . وتأمل هذه الملصقات نجد أنها من ثلاثة أنواع (١) ملصقات موجهة من السلطات الفرنسية الى الشعب المصري مباشرة . (٢) ملصقات موجهة من السلطات الفرنسية الى مجلس الوزراء (الديوان الخصوصي) أو الى البرلمان (الديوان العمومي) . (٣) ملصقات موجهة من مجلس الوزراء أو البرلمان الى الشعب المصري . وتحليل نصوص هذه الملصقات نخرج بنتيجتين على غاية قصوى من الأهمية : أولاً أن هذه المجالس النيابية والتنفيذية المصرية كانت لها سلطة إصدار القوانين فيما لا يمس السياسة العليا ، وثانياً أن بونابرت كان يعد نفسه (شكلياً) مسئولاً أمام (محفل الديوان) المصري بمثل ما كان مسئولاً فعلياً أمام حكومة الادارة أو المؤتمر الوطني في بلاده ، فكان يقدم

التقارير للديوان أولاً بأول عن أعماله وتحركاته وانتصاراته وانسحاباته العسكرية بتفصيل شديد ، بل لقد سمي في تقرير مشهور له جيشه المحارب في سوريا باسم (جيش مصر) . وتحدث عن انتصار هذا الجيش تحدثه عن انتصار الجيش المصري . ولا شك أن مراعاة بونابرت أن يحافظ على هذه المسئولية الشكلية أمر يلفت النظر حقاً : ويبدو من كلام الجبرتي أن بيانات السلطات الفرنسية الموجهة الى الشعب المصري رأساً نفسها كانت تقرأ في البرلمان قبل نشرها في الملصقات . ففي الجبرتي أنه :

« ولما أخذوا غزة أرسلوا طومارا بصورة الواقعة وبصموه نسخاً وقرىء بالديوان وألصقوا نسخه المطبوعة بالأسواق وصورته :

(بسم الله الرحمن الرحيم) ولا عدوان إلا على الظالمين نخبر أهل مصر وأقاليمها أنه حضر فرمان مكتوب من غزة من حضرة الجنرال اسكندر برتبيه خطاباً الى حضرة ساري عسكر دوجا وكييل الجيوش بمصر يخبره فيه بأن العساكر الفرنسية . . . الخ « (٤٧ - ٣) .

وفي ثاني يوم من السنة الهجرية ١٢١٤ (١٨٩٩) جاء خطاب :

« من بونابارته ساري عسكر أمير الجيوش الفرنسية الى محفل ديوان مصر نخبركم عن سفره من بر الشام الى مصر فإني بغاية العجلة بحضوري لطرفكم نسافر بعد ثلاثة أيام تمضي من تاريخه ونصل عندكم بعد خمسة عشر يوماً وجائب معي جملة محابيس بكثرة وبيارق ومحقت سراية الجزائر وسور عكا . . . الخ « (٦٧ / ٣ - ٦٨) .

ومثل هذا :

« (وفي سابع عشرينه) لخص الفرنسية طومارا قرى بالديوان وطبع منه عدة نسخ وألصقت بالأسواق على العادة . . . وصورتها من محفل الديوان الكبير بمصر بسم الله الرحمن الرحيم ولا عدوان إلا على الظالمين نخبر أهل مصر أجمعين أنه حضر جواب من عكا من حضرة ساري عسكر الكبير خطاباً الى حضرة ساري عسكري الوكيل بشغر دمياط . . . » إلى آخر ما فصله من أعمال عسكرية (٥٦ / ٣) .

وبهذا يكون قد استجد في مصر تقليد دستوري أساسه أن يقدم القائد العام مباشرة أو عن طريق نائبه تقارير عن نتائج أعماله العسكرية الى « محفل الديوان » قبل نشرها على الناس . ومن العيب أن نظن أن هذه التقارير كانت تقدم سواء لمجرد « العلم » أو « للتصديق » عليها ، فكلا الفرضين يقوم على التعسف ، وإنما كانت تقدم كعرف دستوري شكلي يتضمن اعترافاً شكلياً بشخصية الديوان العمومي على أنه سلطة نيابية شرعية وأنه حلقة وصل بين السلطة العسكرية والشعب المصري . وفي كثير من الأحوال كانت هذه التقارير المقدمة الى البرلمان لا تنشر مباشرة ولكن تصدر في صورة بيان يصدره (محفل الديوان الكبير) للشعب المصري .

أما اختصاص المجلس النيابي بإصدار القوانين فواضح من الأمثلة التي ساقها الجبرتي وهذا نموذج منها خاص بفرض عقوبة الاعدام في أحوال معينة منعاً لانتشار مرض السفلس :

« من محفل الديوان العمومي الى جميع سكان مصر وبولاق ومصر القديمة اننا قد تأملنا وميزنا أن الوساطة الأقرب والأيمن لتلطيف أو لمنع الخطر الضروري وهو تشويش الطاعون عدم المخالطة مع النساء المشهورات لأنهن الوساطة الأولى للتشويش المذكور فلأجل ذلك حتمنا ورتبنا ومنعنا الى مدة ثلاثين يوماً من تاريخه أعلاه لجميع الناس إن كان فرنسائياً أو مسلماً أو رومياً أو نصرانياً أو يهودياً من أي ملة كان كل من أدخل الى مصر أو بولاق أو مصر القديمة من النساء المشهورات ان كان في بيوت العسكر أو كل من كان داخل المدينة فيكون قصاصه بالموت كذلك من قبل النساء والبنات المشهورات بالعسكر إن دخلن من أنفسهن أيضاً يقاصن بالموت » (٥٧/ ٣) .

وهذه الوثيقة ذات أهمية عظمى لأنها تثبت أن ولاية البرلمان المصري فيما يتصل بسن القوانين المدنية كانت نافذة لا على الرعايا المصريين فحسب ، ولكن على الأجانب أيضاً بما فيهم جنود جيش الاحتلال . ونظيرها القانون الخاص بتسجيل نزلاء الفنادق وإبلاغ الأقسام عنهم . ففيه نص يدل على سريانه على الفرنسيين مثل المصريين . وهي ونظائرها تثبت أن سلطة إصدار

القوانين فيما لا يمس السياسة العليا كانت من اختصاص الديوان العمومي ،
أو محفل الديوان الكبير كما كان يسمى أحياناً أو (الديوان الديومي) كما
سمي في مرسوم انشائه (٣ / ٣٧) ويفسره الرافي بالديوان الدائم ولكن لا
يعد ان تكون تسميته الأصلية من (ديوس) أي (الشعب) بمعنى : ديوان
الشعب . والمعنى محفوظ في كلمة العمومي ، كما في اصطلاح (مجلس
العموم) البريطاني .

ومن الممكن بناء عليه للمشتغلين بتاريخ القانون والفقهاء الدستوري أن
يجمعوا من صفحات الجبرتي مجموعة التشريعات التي أصدرها البرلمان
المصري الأول . كما أن هناك عدة نماذج من قرارات مجلس الوزراء (الديوان
الخصوصي) يمكن أيضاً جمعها من الجبرتي .

ومن التقارير المؤكدة للصفة النيابية للديوان العمومي التقرير الوارد من
السلطات الفرنسية الى هذا الديوان بشأن الأعمال الحربية في أبو قير ، حيث
يقول الجبرتي :

« وصورتها لا إله إلا الله ﷻ نخبركم محفل الديوان بمصر المنتخب من
أحسن الناس وأكملهم بالعقل والتدبير عليكم سلام الله تعالى ورحمته وبركاته
بعد مزيد السلام عليكم وكثرة الأشواق الزائدة اليكم نخبركم يا أهل الديوان
المكرمين العظام لهذا المكتوب أننا وضعنا جماعات من عسكرينا بجبل الطرانة
وبعد ذلك سرنا الى إقليم البحيرة الخ . . . » (٣ / ٧٥ - ٧٦) .

وهذا النص يؤكد أيضاً مسئولية الجيش أمام البرلمان من ناحية الشكل
والتنظيم الدستوري ، وهو وضع مشابه للاوضاع في فرنسا ذاتها بعد الثورة
الفرنسية . وقد كان آخر عمل عمله بونابرت بمصر هو إبلاغ المصريين بعودته
الى فرنسا وبيان أسباب هذه العودة وإصدار مرسوم بتعيين كليبر قائداً عاماً
مكانه . وقد قرأ الجنرال دوجا هذه الوثيقة على أعضاء الديوان أو (الرؤساء
المصرية) كما يسميهم الجبرتي (٣ / ٧٩) .

كل هذه التنظيمات السياسية والتقاليد الدستورية التي استجرت في
مصر خلال الحملة الفرنسية ، وفف الجبرتي ذكرها تفصيلاً وافياً ، بالإضافة

الى النظريات الاساسية الواردة في بيانات بونايرت الأولى الداعية ضد فلسفة الحق الإلهي والنظام الاقطاعي والامتيازات الطبقيّة الوراثية والمنادية بالمساواة أمام القانون وبتكافؤ الفرص وبكافة حقوق الانسان وبتمجيد القومية المصرية ، كانت بغير شك الدعائم الأولى للفكر السياسي والاجتماعي الجديد في مصر الحديثة . وإذا كان من العسير العثور في الجبرتي على أفكار سياسية واجتماعية بالمعنى المنظم المبلور في فلسفة نظرية فإن تدوينه لكل هذه الأحداث في موضوعية كافية قد جعل من مدونته العظيمة مصدراً هاماً من مصادر تكون الفكر السياسي والاجتماعي في مصر وما طرأ عليه من تأثيرات ثورية خطيرة ما كانت لتطراً عليه الا نتيجة لاحتكاك المصريين بنظم الحكم وأساليبه ونظرياته الواردة عليهم من الغرب مع الحملة الفرنسية وما تلاها من اتصال مستمر بعد قرون من العزلة الكاملة داخل أسوار الامبراطورية العثمانية .

هذه إذن كانت بدايات الديمقراطية المصرية ، فكرة وتنظيماً ، بل وبدايات الحكم الجمهوري ، وإذا كان من حقنا أن نستنتج شيئاً من شروط (الرؤساء المصرية) لقبول حكم بونايرت والحكم تحت بونايرت ، فإن اشتراطهم عدم المساس بأحكام الشريعة الاسلامية كشرط للقبول يوحى بأن بونايرت كان يحاول جاداً إدخال القانون المدني والجنايحي الوضعي في مصر ليقوم مقام الشريعة ثم عدل عن ذلك . . . والجبرتي يذكر لنا أن بونايرت عرض للمناقشة في أول جمعية تأسيسية أنشأها موضوع نظام الملكية ونظام التوزيع وعرض وجهة نظر القانون الفرنسي فيهما فرفضه أعضاء الديوان بالاجماع ، بما فيهم الأقباط ونصارى الشوام الذين قالوا : المسلمون يقسمون لنا . ومعنى هذا أن المصريين قبلوا من فلسفة الحكم الجديد النظام النيابي ، ولكنهم في هذه المرحلة رفضوا مبدأ فصل الدين عن الدولة^(١) .

(١) النص المستعمل هو : « عجائب الآثار في التراجم والأخبار لمحقق زمانه ونادرة أو أنه الرافل في حلل العلوم المتوشح بنفائس منطوقها والمفهوم السابق في حلبة الرهان اللودعي العلامة الشيخ عبد الرحمن الجبرتي الحنفي أمطره الله تعالى بواسع إحسانه وبره الحفي » (طبعة بولاق ٤ أجزاء) .

الباب الثاني

رفاعة الطهطاوي

١ - رفاة الطهطاوي

في عام جلاء الحملة الفرنسية عن مصر ، قيل بل وفي يوم خروج الفرنسيين وهو ١٥ أكتوبر ١٨٠١ ، ولد أبو الفكر المصري الحديث ، ومؤسس نهضة مصر الثقافية بكل ما في هذه الكلمة من معنى رفاة رافع الطهطاوي ، الذي استطاع بفكره وقلمه ونفوذه فيما تقلد من وظائف رسمية ، أن يرسي الأساس العظيم الذي بني عليه الفكر المصري الحديث ونهضت عليه الثقافة المصرية الحديثة .

وقد عاش رفاة الطهطاوي الى أن بلغ الثالثة والسبعين من عمره ، فقد توفي في ٢٧ مايو ١٨٧٣ ، وبذلك يكون قد عاصر محمد علي وابراهيم باشا وعباس الأول وسعيد باشا والخديو اسماعيل ويدايات حكم الخديو توفيق. وقد ظل يعمل ويكتب إلى آخر أيام في حياته ، وهو بفضل هذه الحياة المديدة في قلب حياتنا الفكرية والثقافية قد استطاع أن يؤثر في مجرى التفكير المصري والثقافة المصرية تأثيراً عميقاً متصلاً جعل من أعسر العسير على أصحاب الفكر السلفي والثقافة السلفية أن يعودوا بمصر القهقري الى ظلام العصور الوسطى الذي نشره الاستعمار العثماني باسم الدولة الدينية أو ما يسمى في لغة المذاهب السياسية بالثيوقراطية . فرفاة الطهطاوي إذن أبو الفكر الثوري الحديث ، في كل مجال من مجالات الثقافة والفكر السياسي والاجتماعي ، وفي التربية والتعليم ، وفي علوم الدين والدنيا ، فلا عجب ان خرج من عباءة هذا الشيخ العظيم اعلام الفكر التقدمي في مصر الحديثة ، من محمد عبده وقاسم أمين وعثمان جلال الى لطفي السيد وطه حسين وعلي عبد الرازق الى محمود عزمي ومحمد مندور ولا عجب ان كانت ثورة ١٨٨٢ وثورة ١٩١٩ وثورة ١٩٥٢ مدينة له بالشيء الكثير ، فهو الذي بذر بذور الفكرة الديمقراطية في أول كتاب أصدره في صدر حياته ، وهو « تخليص الابريز في

تلخيص باريز» (١٨٣٤) ، وهو الذي بذر بذور الفكرة الراديكالية ، بل والفكرة الاشتراكية المعتدلة في آخر كتاب عظيم أصدره في أخريات حياته وهو « مناهج الالباب المصرية في مباحج الآداب العصرية » (١٨٦٩) . وهو الذي ثبت الفكرة القومية المصرية في زمن كانت المصرية فيه رداء من أردية العار يعير به السادة الترك رعاياهم من « الفلاحين » . وهو الذي وضع الأساس المكين لتحرير المرأة ودعا لحقها في العلم والعمل قبل قاسم أمين بخمسين عاماً ، وهو الذي علم المصريين أن علوم الدين لا تغني عن علوم الدنيا إن هم أرادوا أن يلحقوا بركب الحضارة ، وهو الذي بشر في أرض مصر بالحرية والمساواة والإخاء أساساً للمجتمع الانساني .

وقد ولد رفاعة الطهطاوي وقضى طفولته الأولى وصباه الأول في طهطا ، حيث تلقى علومه الأولى ، ثم تنقل غلاماً بين منشأة النبذة (بجوار جرجا) ومدينة قنا وفرشوط ، ثم انتقل الى القاهرة عام ١٨١٧ ، بعد موت أبيه ليدرس في الأزهر ، وكان قد بلغ السادسة عشرة من عمره ، وفي الأزهر تلقى الطهطاوي ما كان يتلقاه زملاؤه من علوم الدين واللغة والأدب ، ولكنه تتلمذ على ذلك الشيخ الثائر الذي كان له أكبر أثر في توجيه رفاعة الطهطاوي كما كان له أكبر فضل عليه ، ألا وهو الشيخ حسن العطار . وكان حسن العطار من أولئك العلماء الذين تفتحوا للعلوم والفنون الحديثة أيام الحملة الفرنسية على مصر (١٧٩٨ - ١٨٠١) ، وكان يختلف الى المجمع العلمي المصري الذي أسسه بونابرت ويستمع الى ما يلقي فيه من محاضرات ويطلع في مكتبته العامرة بالذخائر والنفائس . فألهب العطار تلميذه رفاعة الطهطاوي شوقاً الى دراسة العلوم العصرية : ودرس رفاعة الطهطاوي في الأزهر حتى بلغ الحادية والعشرين من عمره ثم علم في الأزهر عامين أو نحوهما ، حتى كان عام ١٨٢٤ ، فعينه محمد علي إماماً في فرقة من فرق جيشه الجديد الذي عكف محمد علي على بنائه منذ ١٨٢١ . فلما قرر محمد علي إيفاد أول بعثة من شباب ذلك العصر الى باريس عام ١٨٢٦ لتلقي العلوم الحديثة فيها ، من علوم طبيعية وتكنولوجية وعسكرية ، اختار رفاعة الطهطاوي ليكون إماماً لهذه البعثة الأولى .

ولم تكن لرفاعة الطهطاوي في باريس بحكم منصبه وظيفة إلا وظيفته الدينية ، ولكن هكذا شاءت إرادة هذا الرجل العظيم وشاءت سعة أفقه ، أن يكون أكثر إقبالاً على دراسة العلوم من الطلاب الذين أوفد معهم ليكون مثقفهم الديني . وتركهم يتعلمون ما أوفدوا لتعلمه من علوم طبيعية ، وعكف على دراسة الآداب والفنون وعامة ما نسميه اليوم بالعلوم الانسانية . فبدأ بإتقان اللغة الفرنسية وفيها قرأ التاريخ والجغرافيا والأدب . ولما شاع أمر هذا الامام المقبل على الدرس والتحصيل ضمه محمد علي الى عضوية البعثة ليستغل درايته باللغات وليجعل منه مترجماً ينقل الى العربية ما تحتاج اليه العسكرية المصرية من علوم عسكرية وهندسية وطبيعية وكيميائية وطبية وجغرافية وتاريخية . ولكن رفاعة الطهطاوي درس الى جانب هذه العلوم الفلسفة وعلم الاجتماع والعلوم السياسية والميثولوجيا . وبذلك اجتمعت له تلك المعرفة الموسوعية التي لا غناء عنها لتكامل المعرفة . وأهم من هذا وذلك فقد كان رفاعة الطهطاوي يدرس بعقل متأمل كل ما كان يجري حوله في باريس من أحداث سياسية واجتماعية ، ويتأمل بعقل متفتح تكوين المجتمع الفرنسي وعاداته وسلوكه وأفكاره ومعتقداته الاساسية . بل ويشارك بفكره ووجدانه في الثورة التحريرية التي اجتاحت فرنسا عام ١٨٣٠ ، فأطاحت بالملكية المطلقة وبشارل العاشر ، آخر البوربون ، وجاءت بلويس فيليب وبنظام الملكية المقيدة .

وبعد أن عاد رفاعة الطهطاوي الى مصر عام ١٨٣١ ، بدأ جهاده العظيم في وضع أسس الثقافة المصرية الحديثة . فأنشأ في ١٨٣٦ « مدرسة الألسن » وكان ناظراً لها ، وكان الهدف، من إنشاء هذه المدرسة تخريج أفواج من المترجمين الذين ينقلون الى العربية أموات الكتب في العلوم والفنون والآداب ، وبفضل رفاعة الطهطاوي أمكن مدرسة الألسن أن تخرج أكثر من مائة مترجم مثقف خلال عشر سنوات . وكان رفاعة الطهطاوي يراجع بنفسه ما يترجم من الكتب وينقحها ويشرف على طبعتها ، وقد كان ثمرة ذلك الجهد العظيم أن أكثر من ألفي كتاب ترجم الى اللغة العربية في تلك الفترة بفضل تفاني هذا الرجل العظيم وتلاميذه الأوفياء . . .

ولكن رفاة الطهطاوي حتى قبل إنشاء مدرسة الألسن قد شغل عدة وظائف تتصل بثقافته وخبرته في اللغتين العربية والفرنسية ، وكان موضع تقدير من محمد علي وابنه ابراهيم باشا . فما أن وصل الى الاسكندرية عام ١٨٣١ حتى استقبله ابراهيم باشا وأكرم وفادته ، وكان ابراهيم باشا قد سمع بجده وذكائه أثناء زيارته لباريس ، وأقطعه ٣٦ فداناً في الخانكة . ولما وصل الطهطاوي الى القاهرة استقبله محمد علي كما يستقبل العالم الكريم ، فقد كان محمد علي يتلقى عنه أطيب التقارير من المسيو جومار Jomard مدير البعثة التعليمية المصرية في باريس . وعين محمد علي رفاة الطهطاوي مدرساً في مدرسة الطب بأبي زعبل ، حيث كانت العلوم تدرس باللغة الفرنسية ، وكان يلقيها الأساتذة الأجانب على الطلاب فيقوم المترجمون بترجمتها وقراءتها عليهم بالعربية . وكانت هيئة المترجمين قوامها من الشوام يرأسهم رجل يدعى عنجوري ، وكانوا يتقنون الفرنسية ولكن عربيتهم لم تكن سائغة ، فلما انضم رفاة الطهطاوي الى هذه الهيئة لم يلبث أن خلف عنجوري رئيساً لهيئة المترجمين ، وكان ذلك أيام أن كان كلوت بك مديراً لمدرسة الطب .

ثم نقل رفاة الطهطاوي مترجماً في مدرسة الطوبجية (المدفعية) في طره . وقد خلف في هذا المنصب المستشرق الشاب كونيغ Koenig ، وفي أثناء عمله في هذه المدرسة ترجم رفاة الطهطاوي بعض المؤلفات في الهندسة والجغرافيا مما يحتاج اليه طلاب المدارس العسكرية في دراستهم . وكان رفاة الطهطاوي يميل بطبعه الى الجغرافيا أكثر من ميله الى الهندسة . وكان مدير مدرسة المدفعية ، واسمه دون أنطونيودي سيجويرا بك Don Antonio de Seguera Bey قد اعتمد طبع كتاب في الجغرافيا مؤلف بالعربية في جزيرة مالطة ، ولكن رفاة الطهطاوي وجد لغة هذا الكتاب سقيمة وعبارته ركيكة فنقحها تنقيحاً شديداً حتى خرجت الطبعة الثانية أكمل بمراحل من الطبعة الأولى . ولم يكتب الطهطاوي بذلك فترجم للطلاب كتاباً آخر في الجغرافيا مما كان قد درسه في باريس . وفي عام ١٨٣٤ نفشى في القاهرة وباء الكوليرا ، فترشح رفاة الطهطاوي الى بلده طهطا ، وهناك عكف على ترجمة كتاب في الجغرافيا لمالت بران Malte Brun ثم عاد الى القاهرة وقدم كتابه الى محمد

علي فمُنحه رتبة « صاغ » في الجيش .

ولم يكن رفاة الطهطاوي سعيداً بعمله في مدرسة المدفعية ، غالباً بسبب غلبة العلوم الهندسية في دراستها ، فوافق محمد علي على نقله الى مدرسة أخرى . وكان محمد علي قد أنشأ في ١٨٣٤ « مدرسة الادارة » لتخريج أفواج من الموظفين الذين تحتاج اليهم دواوين الحكومة ، وجعل قوامها ثلاثين من الطلاب المثقفين ، يدرسون على استاذين هما أرتين شكري أفندي واسطفان رسمي أفندي ، وهما عضوا البعثة المصرية الأولى التي أوفدها محمد علي الى باريس ، وكان الطلاب يدرسون في مدرسة الادارة هذه اللغة الفرنسية والمحاسبة والهندسة والجغرافيا وفنون الادارة المدنية . وقد انضم رفاة الطهطاوي الى هيئة التدريس في هذه المدرسة التي كان الهدف من إنشائها تخريج الموظفين ، وقد كانت أكثر مناهج الدراسة في هذه المدرسة قائمة على الترجمة . فما أن كان الطلاب يتقنون اللغة الفرنسية اتقاناً كافياً حتى كانوا يكلفون بترجمة كتاب من كتب التاريخ ينقلونه الى العربية فصلاً فصلاً ثم يدفع بالكتاب الى المطبعة . ولكن مدرسة الادارة هذه كانت قصيرة العمر ، فلم تلبث أن ألغيت عام ١٨٣٦ وأنشئت مكانها « مدرسة الألسن » الشهيرة ، التي نقل اليها كل طلاب مدرسة الادارة . كذلك أدمجت في مدرسة الألسن « مدرسة التاريخ والجغرافيا » التي كان محمد علي قد أنشأها عام ١٨٣٥ ملحقة بمدرسة المدفعية وجعل رفاة الطهطاوي مديراً لها والأستاذ الوحيد بها ربما ارضاء له لضيقه بالعلوم الهندسية والرياضية ، وقد كان الغرض من إنشاء « مدرسة التاريخ والجغرافيا » هذه امداد المدارس العسكرية العديدة التي أنشأها محمد علي بمدرسين للتاريخ والجغرافيا . وقد أنشئت مدرسة الألسن بناء على اقتراح من رفاة رافع الطهطاوي ، وقد شابهت هذه المدرسة عند إنشائها خليطاً من كلية الآداب وكلية الحقوق في آن واحد ، وكاتت اللغات التي تدرس فيها الى جانب العربية هي الفرنسية والتركية والفارسية والايطالية والانجليزية ، أما بقية مواد الدراسة فكانت التاريخ والجغرافيا والأدب والشريعة الاسلامية والقانون ، وكان طلابها يعلمون الترجمة بطريقة عملية ، فكانوا يشتركون في ترجمة الكتب المقررة

بمساعدة الاستاذ ، ثم تعرض ترجماتهم على أستاذ العربية لتنقيحها وتحسين صياغتها . ولذا فقد كانت هذه المدرسة في أول عهدها تسمى « بمدرسة الترجمة » ثم سميت بعد ذلك « بمدرسة الألسن » وعين زفاعة الطهطاوي ناظراً أو مديراً لها بعد عام من إنشائها . وكان يختار تلاميذه من قرى الصعيد ومن طلاب الأزهر . وقد عين الفوج الأول من خريجي هذه المدرسة في مختلف الوظائف بدواوين الحكومة ، كما توافر الكثيرون من خريجيها على ترجمة روائع الأدب الفرنسي . وكان زفاعة الطهطاوي نفسه يقوم بتدريس اللغات والإدارة والشريعة والقانون الفرنسي .

ولكن الكتب الأولى التي قام طلاب مدرسة الألسن وخريجوها بترجمتها لم تكن كتب الأدب ، بل كتب العلوم والفنون والصناعات وأخصها كتب العلوم العسكرية ، ثم كتب الطب والرياضة والهندسة . فلما انقضى عصر محمد علي ، عصر الفتوحات العظيمة ، حول عام ١٨٤٠ ، وجاء عصر عباس الأول ، وكان عصر اضمحلال وانكماش اتجه خريجو مدرسة الألسن الى ترجمة الآثار الأدبية . وقد عاشت مدرسة الألسن خمسة عشر عاماً من ١٨٣٥ الى نوفمبر ١٨٤٩ حين أغلقها عباس الأول الذي كان يضيّق بالعلوم والفنون والآداب جميعاً ، بل وبكل بارقة من نور يمكن أن تشع في العقول أو تضيء القلوب . ولم يبطش عباس الأول بمدرسة الألسن دفعة واحدة ، وإنما بدأ بتشتيت أسانذتها الذين خدموا في ظل محمد علي و ابراهيم باشا ، وكان في مقدمة من شتتهم زفاعة رافع الطهطاوي بطبيعة الحال . ثم أمر عباس الأول بنقل المدرسة الى مدرسة المبتديان بالناصرية في أكتوبر ١٨٤٩ ، وكانت هذه المدرسة صغيرة البناء فلم تتسع لمكتبة مدرسة الألسن ولا لمتحفها ، فنقلت المكتبة والمتحف الى مدرسة المهندسخانة ببولاق ، ثم لم يلبث عباس الأول أن ألغى مدرسة الألسن جملة في نوفمبر ١٨٤٩ . وقبل أن ينصرم العام نقل زفاعة الطهطاوي منفيّاً الى السودان وعين ناظراً على مدرسة ابتدائية في الخرطوم ونفي معه زميله وصديقه محمد بيومي أستاذ الرياضة الذي لم يحتمل الصدمة فمات في السودان . وبإبعاد الرأس تفرق الأعضاء . لقد كان من سخرية القدر أن عباس الأول الذي اقترن

اسمه بإغلاق المدارس في مصر يرسل الى الخرطوم أكبر رأس مفكر في البلاد
ليعلم السودانيون

واستبد الحزن برفاعة الطهطاوي في منفاه ، ولكن هذا لم يشغله عن
عمله ، فترجم رواية « وقائع تليماك » Les Aventures de Télémaque
لفنيلون Fénelon وقد نشرت في بيروت وانصرف الى تنشئة شباب السودان
الذي عاش الطهطاوي ليراهم يعلمون في مدارس السودان في عهد الخديوي
اسماعيل .

ولما مات عباس الأول عام ١٨٥٨ وخلفه سعيد باشا ، عاد رفاعة
الطهطاوي الى مصر حيث استرد بعض مكانته الضائعة . فقد عين في مختلف
الوظائف الرفيعة : عين أولاً مديراً للقسم الأوربي في محافظة القاهرة ، ثم
وكيلاً للمدرسة الحربية بالحوض المرصود ، ثم مديراً للمدرسة الحربية
بالقلعة ، وكان يشرف على أقسام الترجمة والمحاسبة وغيرها . ورتقى الى رتبة
« المتمايز » . ولكن كل هذه الأقسام أو الإدارات التي كان يشرف عليها
رفاعة الطهطاوي ألغيت عام ١٨٦٠ بما في ذلك إدارة الترجمة . فظل بلا
وظيفة محددة حتى عهد الخديو اسماعيل الذي عرف كيف ينتفع من خدماته
في نشر التعليم .

وفي ١٨٦٣ أعاد الخديو اسماعيل ادارة الترجمة مرة أخرى ، وعين
رفاعة الطهطاوي مديراً لها ، وعينه في الوقت نفسه عضواً في لجنة المدارس ،
التي كانت تشرف على تنظيم التعليم في مصر فكان خير معاون لعلي باشا
مبارك . وحين أنشأ علي مبارك مجلة « روضة المدارس » عام ١٨٧٠ ، جعل
رفاعة الطهطاوي رئيس تحريرها . وقد ظل رئيساً لتحرير هذه المجلة ثلاث
سنوات حتى مات في ١٨٧٣ . ولقد كانت هذه المجلة الأدبية الاجتماعية
نصف الشهرية منبراً لصفوة مثقفي عصر اسماعيل ، فكان بين محرريها علي
باشا مبارك وعبد الله باشا فكري ومحمد قدري باشا واسماعيل باشا
الفلكي ، وصالح بك مجدي ، وهو أنجب تلاميذ رفاعة الطهطاوي ،
والشيخ حمزة فتح الله ، واسماعيل افندي صبري (الشاعر اسماعيل باشا
صبري) ، ومعهم كان علي فهمي رفاعة باشا ابن رفاعة الطهطاوي ، وكان

من كبار رجال التعليم . وكانت هذه المجلة توزع بالمجان على تلاميذ المدارس لنشر الثقافة بين الطلاب . وفي عام ١٨٦٨ أعيدت مدرسة الألسن الى الحياة بعد ضمها لمدرسة الادارة وكانت هذه مركزاً للدراسات القانونية ، وقد أصبحت النواة التي خرجت منها مدرسة الحقوق ، أو كلية الحقوق كما نسميها منذ تأميم الجامعة عام ١٩٢٥ . وقد كانت السنوات العشر الأخيرة من أخصب السنوات في حياة رفاة الطهطاوي . وإذا كان الطهطاوي قد بهر العقول في صدر حياته بكتابه العظيم « تخلص الابريز في تلخيص باريز » ، الذي صدر عام ١٨٣٤ ، وهو وصف وتلحيل للمجتمع الفرنسي من كافة جوانبه أيام إقامة الطهطاوي في فرنسا إماماً للبعثة المصرية وعضواً بها ، فإن « مناهج الألباب المصرية » الذي صدر عام ١٨٦٩ يعد في نظري أخطر كتاب في فلسفة الاجتماع والسياسة والتشريع صدر في النصف الثاني من القرن التاسع عشر وليس في عصر اسماعيل وحده . وحين قرر الخديوي اسماعيل - كجزء من خطته لجعل مصر دولة عصرية ، أو « قطعة من أوروبا » كما كان يقول - وضع أسس القانون المصري على أساس القانون الفرنسي الذي يسمى عادة « كود نابوليون » (أي مدونة نابوليون أو قانون نابوليون) لجأ الى رفاة الطهطاوي وتلاميذه لكي يحققوا له ما أراد . فاشترك رفاة الطهطاوي وعبد الله بك السيد في ترجمة القانون المدني الفرنسي . واشترك عبد الله أبو السعد أفندي وحسن فهمي في ترجمة قانون الاجراءات تحت اشراف رفاة الطهطاوي . وترجم محمد قدرى باشا قانون العقوبات ، أما صالح مجدي بك فقد ترجم قانون الأحكام الجنائية ، وكانت هذه الموسوعة القانونية هي الأساس الذي بني عليه القانون المصري الحديث . وقد كتب الطهطاوي بحوثاً عديدة تشتمل على دراسات مقارنة بين الشريعة الاسلامية والتشريع الفرنسي .

كذلك لعب رفاة الطهطاوي دوراً خطيراً في حياة الصحافة المصرية ، دوراً يجعل من واجبنا أن نسميه « أبا الصحافة المصرية » . فالصحيفة الأولى التي عرفتها مصر ، وهي « الكوريه ديجيت » ، Courier d'Egypte (أي « بريد مصر ») صدرت لأول مرة في ٢٩ أغسطس ١٧٩٨

بأمر بونابرت ، واختفت بانتهاء الحملة الفرنسية ، وكانت تصدر باللغة الفرنسية لتخاطب جنود الحملة ونفراً قليلاً من الأجانب المحليين القارئين بالفرنسية ، والصحيفة الثانية كانت « لاديكاد ايجيسيين » (« العشرية المصرية ») وهي بالفرنسية أيضاً وقد صدرت بأمر بونابرت في أول أكتوبر لنشر أبحاث المجمع العلمي المصري .

وبعد أكثر من ربع قرن من سنوات الفوضى السياسية والصراع من أجل السلطة ، أسس محمد علي ، بعد أن استتب له الحكم في البلاد ، الجريدة الرسمية « الوقائع المصرية » عام ١٨٢٨ أثناء بعثة رفاعة الطهطاوي وزملائه في فرنسا . وكانت هذه الجريدة تظهر في لغتين : التركية والعربية . ولما كانت لغة البلاد الرسمية يومئذ هي اللغة التركية ، فقد كانت « الوقائع المصرية » تكتب أصلاً باللغة التركية ثم تترجم بعربية ركيكة مما كان في طاقة جاهلية ذلك العصر . أما موضوعات هذه الجريدة الرسمية فلم تكن تخرج عن الأخبار الرسمية وبعض الوقائع المتفرقة ، ثم دخلتها الأخبار الواردة من الخارج ابتداء من العدد ١٥ وقد ظل الحال على هذا المنوال في « الوقائع المصرية » حتى عين رفاعة الطهطاوي رئيساً لتحريرها في ١١ يناير عام ١٨٤٢ أيام حكم ابراهيم باشا ، وقد شغل الطهطاوي هذا المنصب حتى نفاه عباس الأول الى السودان عام ١٨٤٩ . وحين تقلد رفاعة الطهطاوي رئاسة تحرير « الوقائع المصرية » ، كانت المواد التركية تشغل النصف الأيمن من صفحات الجريدة باعتبار أن التركية كانت لغة البلاد الرسمية ، بينما كانت العربية تشغل النصف الأيسر باعتبار أنها الفرع لا الأصل . فلما رأس رفاعة الطهطاوي تحرير « الوقائع » عكس الوضع وخصص العمود الأيمن للمادة العربية والعمود الأيسر للمادة التركية . كذلك خطا الخطوة الباسلة التالية ، وهي أنه جعل المادة الأصلية تكتب أولاً باللغة العربية ثم تترجم الى اللغة التركية ، وقد استطاع أن يحصل على ترخيص بذلك من ديوان المدارس الذي كان يشرف على إصدار « الوقائع المصرية » وكذلك خطا رفاعة الطهطاوي الخطوة الباسلة الثالثة فجعل أخبار مصر تتقدم كل الأخبار ثم تأتي بعد ذلك الأخبار الواردة من الخارج ، بما في ذلك أخبار تركيا صاحبة السيادة على

البلاد . وقد استطاع رفاة الطهطاوي أن يثبت هذا النظام عاماً كاملاً ، ولكن الطبقة الحاكمة التركية لم تلبث أن تألبت عليه وأرغمته على التراجع فيما أجرى من اصلاحات ، فعاد كل شيء الى سيرته الأولى . ومع ذلك فقد استطاع رفاة الطهطاوي أن يسجل للغة العربية والقومية المصرية نصراً أدبياً عظيماً في زمن كان نفوذ الترك فيه يسيطر على كل شيء في البلاد أو يكاد . أما بقية القصة فيما فعله هذا الرجل العظيم « بالوقائع المصرية » فهي أنه أفسح صفحاتها للمواد الأدبية والثقافية بوجه عام . فكان ينشر فيها مقتطفات من « مقدمة » ابن خلدون أو غيره من نصوص الأدب العربي ، أو ينشر فيها مواداً في الاقتصاد أو في التجارة أو في التعريف بشروات السودان ووسط أفريقيا . كذلك كانت افتتاحية « الوقائع المصرية » لا تخرج عن مقال في مدح الوالي والتسبيح بحمده ، فجعل الطهطاوي من افتتاحية « الوقائع » مقالاً تحليلياً عميقاً في موضوع من الموضوعات السياسية والاجتماعية . أما عهده القصير في رئاسة تحرير « روضة المدارس » الذي صدر العدد الأول منها في ١٧ أبريل ١٨٧٠ ، فكان أهم ما يميزه اهتمامه المتصل بشئون المرأة وأخبارها فلم يخل عدد من أعداد هذه المجلة من شيء يتصل بالمرأة . بل لقد دعا الطهطاوي ناظرات مدارس البنات ومدرساتها لموافاة مجلته بالمقالات والموضوعات . ويبدو أن مدارس البنات القائمة يومئذ كانت كلها مدارس أهلية ، فبعض من كتبوا عن تاريخ هذه الفترة يقول أن أول مدرسة للبنات ذات صفة رسمية أنشئت عام ١٨٧٣ بالسيوفية ، أنشأتها إحدى زوجات الخديوي اسماعيل ، ثم تعددت من بعدها مدارس البنات . . .

هذه صورة موجزة لسيرة ذلك المفكر العملاق الذي وضع أساس الفكر المصري الحديث والثقافة المصرية الحديثة ، منذ أن لمع نجمه نحو عام ١٨٣٤ الى أن انطفأ سراجُه عام ١٨٧٣ . وبما يؤثر عنه في حياته الشخصية انه اعتق من كان يملك من العبيد والجواري ، لا شك عملاً بمبادئ الحرية والمساواة والاخاء التي كان يعتنقها . وقد مات عن ثروة تقترب من الألفي فدان ، ومكتبة تحوي نحو ٤٥٠٠ كتاب وفي رواية نحو ٨٤٠٠ كتاب من بينها نحو ١٠٦٤ مخطوطاً . وقد جمع أكثر هذا المال من عمله على طريقة ذلك الزمان ،

فكان كلما ترجم كتاباً قيماً أقطعهه السوالي نحو مائتي فدان . أما أعمال الطهطاوي التي نشرت ، بين مؤلفة ومترجمة ، فقد بلغت ستة عشر مجلداً بحسب ما ورد ، في كتاب حفيده الأستاذ فتحي الطهطاوي عن سيرته وآثاره الصادر في ١٩٥٨ بمناسبة احتفال المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب بمرور ٨٥ عاماً على وفاته ، وهي : « القول السديد في الاجتهاد والتجديد » و« البدع المتقررة في الشيع المتبررة » و« متن الأجرومية » و« التحفة المكتبية لتقريب اللغة العربية » و« منظوم في مصطلح الحديث » و« نهاية الایجاز في سيرة ساكن الحجاز » و« تخلص الابريز في تلخيص باريز » و« مناهج الألباب المصرية في مباحج الآداب العصرية » و« المرشد الأمين للبنات والبنين » و« التعريبات الثقافية لمريد الجغرافية للطبرون » و« الكواكب المنيرة في ليالي أفرح العزيز المقمرة » و« قلائد المفاخر في غريب عوائد الأوائل والأواخر » و« كتاب مبادئ الهندسة » و« القانون الفرنسي المدني » و« نظم العقود في كسر العود » و« مواقع الأفلاك في وقائع تليماك » . وأما مخطوطات رفاعة الطهطاوي التي لم تنشر بعد فهي أربعة عشر مخطوطاً ، بيانها :

« أرجوزة في علم الكلام » و« بحث في المذاهب الدينية لطلبة مدرسة الألسن » وموجز « معاهد التنصيص على شواهد التخصيص لبدر الدين القزويني » و« أنوار توفيق الجليل » و« نبذة في تاريخ اسكندر الأكبر » و« نبذة في الميتولوجيا » و« مقدمة تاريخ مصر » و« دستور فرنسا » و« كتاب وصول القوى الطبية » و« نبذة في العلم والسياسة والصحة » و« قطعة من عمليات ضباط عظام » و« المعادن النافعة لتدبير معاش الخلائق » و« تعريب الأمثال في تأديب الأطفال » و« ترجمة رثاء فولتير للويس الرابع عشر » ، هذا عدا عشرات من الكتب أشرف الطهطاوي على ترجمتها في الطب والتشريع والزراعة والجغرافية الطبيعية والرحلات والفلسفة والمنطق والتاريخ ، ومن أهمها « قرة النفوس والعيون بسير ما توسط من القرون » (عن تاريخ العصور الوسطى) ، و« نظم اللالء في السلوك فيمن حكم فرنسا من الملوك » و« كتاب في تاريخ فرنسا ترجمة حسن قاسم » و« كتاب في تاريخ الامبراطور شرلكان » و« كتاب الروض المزهر في تاريخ بطرس الأكبر » و« كتاب تاريخ

كرلوس الثاني عشر ملك السويد للباشجاويش محمد مصطفى « (تاريخ « شارل الثاني عشر » وهو من أهم مؤلفات فولتير) و« كتاب برهان البيان في استكمال واختلال دولة الزمان تأليف منتسكيو وترجمة حسن الجبيلي » الخ وهذه العناوين والموضوعات تعطي صورة واضحة لما كان يقرؤه المثقفون في القرن التاسع عشر حتى قبل عصر اسماعيل . ومن يتأملها يجد أن مدرسة الألسن قد غذت المثقفين المصريين بمكتبة وافية تشمل على أهم المراجع الأساسية في التاريخ والأدب والعلوم السياسية وأوليات العلوم وبذلك وفرت الحد الأدنى من الثقافة للمثقفين ، ورسخت في نفوس المثقفين أهم المبادئ التقدمية التي بنيت عليها الحضارة الحديثة .

وإذا أردت أن تعرف ثقافة مثقف أو أن تعرف شيئاً عن فكره وسلوكه فأدخل مكتبته . وقد جاء في كتابات من عنوا بجمع آثار رفاة الطهطاوي أو التعريف بها أن مكتبته كانت تتميز بظاهرتين ، إحداهما ارتفاع نسبة الكتب الموضوعية في « العلوم المعاشية » كالتاريخ والجغرافيا والاقتصاد والعلوم السياسية والطب والكيمياء الخ ثم ارتفاع نسبة الكتب الفرنسية عما هو مألوف عند أمثاله من علماء الأزهر الذين لم تشغلهم علوم الدين عن الاقبال على علوم الدنيا . ولكن رفاة الطهطاوي نفسه لا يتركنا بحاجة الى استقصاء مصادر ثقافته الأوروبية ، فهو يكتب في كتابه الشهير « تخلص الابريز في تخلص باريز » الذي صدر عام ١٨٣٤ متحدثاً عن دراساته أيام إقامته بباريس بين ١٨٢٧ و ١٨٣١ فيقول :

« وقد قرأت كثيراً من كتب الأدب فمنها مجموعة نويل ، ومنها عدة مواضع من ديوان ولتير (يقصد أعمال فولتير) ، وديوان رسين وديوان روسو (وديوان مونتسكيو) خصوصاً مراسلاته الفارسية التي يعرف بها الفرق بين آداب الافرنج والعجم ، وهي أشبه بميزان بين الآداب الغربية والشرقية وقرأت أيضاً وحدي مراسلات انكليزية صنفها القوننة شيسترفيلد » يقصد الكونت أو اللورد تشسترفيلد « لتربية ولده وتعريفه ، وكثيراً من المقامات (يقصد القصص ؟ أو المقالات ؟) الفرنسية . وبالجملة فقد أطلعت في آداب الفرنسية على كثير من مؤلفاتها الشهيرة .

« وقرأت في الحقوق الطبيعية مع معلمها كتاب برلماكي وترجمته وفهمته فهماً جيداً ، وهذا الفن عن التحسين والتقييح العقلين (يقصد النقد العقلي) يجعله الافرنج أساساً لأحكامهم السياسية المسماة عندهم شرعية . . . وقرأت أيضاً مع مسيو شواليه جزءين من كتاب يسمى روح الشرائع ، مؤلفه شهير بين الفرنسيين يقال له منتسكيو ، وهو أشبه بميزان بين المذاهب الشرعية والسياسية ، ومبني على التحسين والتقييح العقلين ، ويلقب عندهم بابن خلدون الافرنجي ، كما أن ابن خلدون يقال له عندهم منتسكيو الشرق ، أي منتسكيو الاسلام . وقرأت أيضاً في هذا المعنى كتاباً يسمى : عقد التانس والاجتماع الانساني (يقصد العقد الاجتماعي) ، مؤلفه يقال له روسو ، وهو عظيم في معناه .

« وقرأت في الفلسفة تاريخ الفلاسفة المتقدم المشتمل على مذاهبهم وعقائدهم وحكمهم ومواعظهم . وقرأت عدة محال نفيسة في معظم الفلسفة للخواجه ولتير . وعدة محال في كتب قندياق (يقصد كوندياك) . . .

هذا إذن مفتاحنا الى المكونات الفكرية لعقل رفاة الطهطاوي في شبابه : درس الطهطاوي أعمال فلاسفة الثورة الفرنسية : فولتير ومونتسكيو وروسو وكوندياك كما درس بعض آثار حركة التنوير الأوروبية كخطابات اللورد تشستر فيلد لولده فيليب ستانوب . ولو أننا بحثنا في جولة فكرية عما كان يقرؤه ثوار ذلك العصر ، عصر الثورات الفرنسية ، بين ١٧٨٩ و١٨٣٠ ، لوجدنا أن الغذاء العقلي الرئيسي لثائر مثل جفرسون أو وليم جودوين أو توماس بين أو اللورد بيرون أو شلي أو جوته الشاب لم يكن يخرج في صميمه عن أعمال فولتير وروسو ومونتسكيو وكوندياك ، وربما أضافوا اليهم شيئاً من ديدرو وكوندورسيه وفولني فرفاة الطهطاوي إذن كان يعيش في عصره مع أكثر العقول تقدمية وأشدّها ثورية ورفاعة الطهطاوي إذن قد تلقى بفكره ووجدانه من منابعها الأولى كل تلك الفلسفات الخطيرة العميقة الرهيبة ، العقلانية منها والوجدانية ، المادية منها والمثالية على السواء ، المتضاربة منها والمنسجمة في وقت واحد ، الملتقية ، رغم ما يفصلها من هوة عميقة ، على شيء واحد ، وهو ضرورة زلزلة الملكية المستبدة القائمة على

الحق الإلهي والنظام الاقطاعي الارستقراطي بامتيازاته الطبقية وطغيانه المادي والروحي ، وضرورة تفويض دعائمها وإعادة بناء المجتمع الانساني على أسس جديدة من الحرية والمساواة والإخاء كما كان الناس يقولون أيام الثورة الفرنسية . . .

هذه كانت الأفكار الأساسية التي تعرض لها رفاة الطهطاوي أثناء إقامته في باريس وعاش في مناخها خمس سنوات كاملة وكلها تقوم على الدعوة للحرية والمساواة والإخاء بين البشر ، وقد كانت مبادئ الثورة الفرنسية هذه هي الحل السياسي الاجتماعي والفلسفي الذي قدمه مفكرو البورجوازية الثائرة على الأرستقراطية ، ومثقفو الطبقة الوسطى الثائرة على الاقطاع . ومنهم من وصل اليه عن طريق الايمان بالعقل والحق الطبيعي ومنهم من وصل اليه بارتعاشة الوجدان أو بحق الفطرة ، ولكن الفريقين التقيا عند مبدأ واحد هو تقديس الحرية والمساواة أمام الله والقانون وفرص الحياة وتعديل العقد الاجتماعي بين البشر بحيث يتحول من عقد اذعان الى عقد قائم على الإخاء بين الناس وعلى الاختيار الحر الذي لا شبهة فيه للاكراه . وجماع هذا هو ما يسمونه بالديمقراطية الليبرالية أو حكم الشعب القائم على الحرية المطلقة في الفكر والفعل والشعور والسلوك والتعبير في أي شكل من الأشكال .

ولا شك أن رفاة الطهطاوي كان حتى سفره الى فرنسا قد سمع من استاذة الشيخ حسن العطار ومن غير الشيخ حسن العطار ذكريات عن الفرنسيين وتقدمهم في العلوم والفنون ، وما كان الفرنسيون يعرضونه في المجمع العلمي المصري من تجارب في الفيزياء والكيمياء أو ما كانوا يعرضونه في متحفهم ومرصدهم من آيات تدل على طول باعهم في علوم النبات والحيوان والفلك وما إلى ذلك كله . وقد رأينا كيف وقف الجبرتي مبهوراً أمام ما رآه في المجمع العلمي المصري من فتوحات العلم الحديث . كذلك نلمس من صفحات الجبرتي أنه وقف وقفة المبهور من تقدم الفرنسيين الآلي والتكنولوجي ومهارته ونظامهم في إنجاز الأعمال . فهو مثلاً يحدثنا عن الطريقة التي شق بها المهندسون طريقاً مستقيماً طويلاً .

« من الأزبكية الى جهة قبة النصر المعروفة بقبة العزب جهة العادلية

على خط مستقيم من الجهتين . وقيدوا بذلك انفاراً منهم يتعاهدون تلك الطرق ويصلحون ما يخرج منها عن قالب الاعتدال بكثرة الدوس وحوافر الخيكل والبغال والحمير ، وفعلوا هذا الشغل الكبير والفعل العظيم في أقرب زمن ، ولم يسخروا أحداً في العمل ، بل كانوا يعطون الرجال زيادة عن أجرتهم المعتادة ويصرفونهم بعد الظهر ، ويستعينون في الأشغال وسرعة العمل بالآلات القريبة المأخذ السهلة التناول المساعدة في العمل وقلة الكلفة : كانوا يجعلون بدل الغلقان والقصاع عربات صغيرة ويدها ممتدتان من خلف ، يملؤها الفاعل تراباً أو طيناً أو أحجاراً من مقدمها بسهولة ، بحيث تسع مقدار خمسة غلقان ، ثم يقبض بيديه على خشبتها المذكورتين ويدفعها أمامه فتجري على عجلتها بأذن مساعدة الى محل العمل ، فيميلها بإحدى يديه ويفرغ ما فيها من غير تعب ولا مشقة . وكذلك لهم فؤوس وقزم محكمة الصنعة مقتنة الوضع ، وغالب الصناع من جنسهم ، ولا يقطعون الأحجار والأخشاب إلا بالطرق الهندسية على الزوايا القائمة والمخطوط المستقيمة » (« عجائب الآثار » ٣ / ٣٣) .

وفي هذا الوصف وأشباهه يتجلى إعجاب الجبرتي بما رآه عند الفرنسيين من تقدم آلي وحسن تنظيم ومهارة في استخدام الذكاء العملي . كذلك يتجلى إعجاب الجبرتي ببعض القوانين التي سنها الفرنسيون صيانة للصحة العامة أو للأمن العام : « وفيه نادوا بوقود قناديل سهارى بالطرق والأسواق وأن يكون على كل دار قنديل وعلى كل ثلاثة دكاكين قنديل وأن يلازموا الكنس والرش وتنظيف الطرق من العفوشات والقاذورات » (٣ / ١٩) أو « وفيه نبهوا على الناس بالمنع من دفن الموتى بالترب القريبة من المساكن كتربة الأزبكية والرويعي ، ولا يدفنون الموتى إلا في القرافات البعيدة ، والذي ليس له تربة يدفن ميتة في ترب الممالك ، وإذا دفنوا يبالغون في تسفيل الحفر . ونادوا أيضاً بنشر الثياب والأمتعة والفرش بالأسطحة عدة أيام وتبخير البيوت بالبخورات المذهبة للعفونة ، كل ذلك للخوف من حصول الطاعون » (٣ / ٢١) .

ولكن رغم كل هذا الإعجاب الواضح في الجبرتي نجده لا يتجاوب مع

عادات الفرنسيين وتقاليدهم ومعتقداتهم إلا فيما ندر . فالجبرتي شديد المهجاء لما رآه من سفور المرأة الفرنسية وتحورها وتفاني الرجل الفرنسي في احترامها و« الخضوع » لها على حد قوله ، وهو شديد التنديد بما تجسم له من أنه انحلال أخلاقي نتيجة لاختلاط الجنسين وانحراف عن الفضيلة . ولعل من المواضيع القليلة التي خرج فيها الجبرتي عن تحفظه في وصف ذلك المجتمع الأوروبي الغريب المحيط وأعلن فيها إعجابه بنظم الفرنسيين كان حيث تعرض لوصف محاكمة سليمان الحلبي قاتل كليبر ، فهو يتوسع في سرد كل ما جرى من إجراءات وينقل كل ما دون من محاضر : « لتضمنها خبر الواقعة وكيفية الحكومة ، ولما فيها من الاعتبار وضبط الأحكام من هؤلاء الطائفة الذين يحكمون العقل ولا يتدينون بدين ، وكيف قد تجارى على كبيرهم يعسو بهم رجل أفاقي أهوج وغدره وقبضوا عليه وقرروه ولم يعجلوا بقتله من أخبر عنهم بمجرد الأقرار ، بعد أن عثروا عليه ووجدوا معه آلة القتل مضمخة بدم ساري عسكرهم وأميرهم ، بل رتبوا حكومة ومحاكمة وأحضروا القاتل وكرروا عليه السؤال والاستفهام ، مرة بالقول ومرة بالعقوبة ، ثم أحضروا من أخبر عنهم وسألوهم على انفرادهم ومجتمعين ، ثم نفذوا الحكومة فيهم بما اقتضاه التحكيم ، وأطلقوا مصطفى أفندي البرصلي الخطاط حيث لم يلزمه حكم ولم يتوجه عليه قصاص كما يفهم جميع ذلك من فحوى المسطور بخلاف ما رأيناه بعد ذلك من أفعال أوباش العساكر (يقصد العثمانية في ثورة القاهرة الثانية) الذين يدعون الاسلام ويزعمون أنهم مجاهدون وقتلهم الأنفس وتجاريهم على هدم البنية الانسانية بمجرد شهواتهم الحيوانية » (٣ / ١١٧) .

ولا شك أن موقف الجبرتي كان يختلف تماماً عن موقف رفاة الطهطاوي فالجبرتي كان مصرياً لم ير في الفرنسيين الا جيش احتلال غزا بلاده واغتصبها ، ومهما كان هو ومعاصروه قد لمسوا الفرق بين الغاصب الجاهل كالترك والماليك والغاصب المستنير كالفرنسيين ، فالغاصب غاصب مهما علا كعبه في مدارج الحضارة ، والشعب الصريع لا يرى منه الا نواجذه ، بل وربما لا ينبغي أن يرى منه إلا نواجذه . أما رفاة الطهطاوي ، فقد رأى

الفرنسيين في بلادهم وخالط مجتمعهم المدني على طبيعته وبذلك أتبع له أن يدرس كيانهم الاجتماعي وعاداتهم وتقاليدهم ومعتقداتهم بفكر مفتوح واضح الحياد . ولعل ربع قرن من حكم محمد علي وتعاظم بأس مصر في الشرق الأوسط واندفاع مصر الى الأخذ بالأسباب المادية في الحضارة الأوروبية قد يسر مهمة رفاة الطهطاوي وجعله يركز انتباهه على الجوانب الفكرية والروحية والانسانية في المجتمع الفرنسي . لقد انتهى عصر الصدمة الأولى التي أيقظت المصريين الى ضرورة الأخذ بالعلوم الحديثة لتجديد حياتهم المادية ، وغدت هذه ، بفضل محمد علي سياسة البلاد الرسمية . ولكن بقيت مهمة أشد عسراً وهي ضرورة الدعوة الى الأخذ بالفلسفات الحديثة لتجديد الحياة الفكرية على أرض مصر ، فليس بالمادة وحدها يحيا المجتمع ولقد تصدى رفاة الطهطاوي لهذه المهمة فكان نعم المفكر ونعم البشير .

٢ - تحرير المرأة : ١٨٣٠

عدنما وطئت قدما رفاة الطهطاوي أرض فرنسا لأول مرة عام ١٨٢٦، كان أول ما استوقف نظره الحرية التي تتمتع بها المرأة الفرنسية ووضعها الممتاز في المجتمع الفرنسي بالنسبة الى ما ألفه الطهطاوي في تقاليد بلاده . وكان أول مظهر من مظاهر هذه الحرية هو السفور الذي سبق أن لاحظته الجبرتي في نساء الفرنسيين . أما الجبرتي فقد رأى في سفور النساء واختلاطن بمجتمع الرجال الذين رأهم أيام الحملة الفرنسية ومشاركتهن في الحياة العامة مظهراً من مظاهر الانحطاط الخلقي الذي يستوجب التنديد وأما الطهطاوي فقد أتاحت له ظروفه أن يقيم سنوات في هذا المجتمع السافر النساء ويدرسه عن كثب ولذا جاءت أحكامه عليه مختلفة كل الاختلاف عن أحكام الجبرتي . فهو أولاً ينفي أن للسفور أو الحجاب صلة بفساد الخلق أو بالفضيلة . وهو يقول في « تخلص الابريز » :

« وحيث ان كثيراً ما يقع السؤال من جميع الناس عن حالة النساء عند الافرنج كشفنا عن حالهن الغطاء . وملخص ذلك أيضاً أن وقوع اللخبطة بالنسبة لعفة النساء لا يأتي من كشفهن أو سترهن ، بل منشأ ذلك التربية الجيدة والخسيسة ، والتعود على محبة واحد دون غيره وعدم التشريك في المحبة والالتئام بين الزوجين . وقد جرب في بلاد فرنسا أن العفة تستولي على قلوب النساء المنسويات الى الرتبة الوسطى من الناس دون نساء الأعيان والرعاع . فنساء هاتين المرتبتين يقع عندهم الشبهة كثيراً ويتهمون في الغالب » .

وواضح من كلام رفاة الطهطاوي أنه يشير الى حالة الرأي العام في مصر وشدة اهتمامه بأن يعرف شيئاً عن وضع المرأة في أوروبا ومدى ما تتمتع به من حريات ومدى أثر هذه الحريات في إفسادها . فيقول أن هذه الأسئلة وأمثالها تقع من « جميع الناس » وهذا يدل على أنه يعالج هنا مشكلة اجتماعية

حقيقية ، نجد أصداءها أولاً في الجبرتي وجيله ، ولا شك أن هذه المشكلة تفاقمت مع الأيام بسبب الانفتاح الشديد للحضارة الأوروبية في عهد محمد علي وازدياد مخالطة المصريين للأوروبيين . أما ثورة الحريم أيام الحملة الفرنسية ، فقد سبق أن جاء وصفها في مشاهدات الجبرتي . وها هو ذا كلوت بك يصف لنا في ١٨٤٠ وجهاً من وجوه هذه الثورة :

« أورد نابليون بونابرتة حكاية مؤامرة دبرت في أحد الحمامات العامة يلذ لي إيرادها في هذا المقام لما احتوته من الدليل على أن، إقامة ذلك الرجل العظيم بمصر قد أدهشت العقول وحركت الخواطر كلها حتى خواطر النساء ، وكانت لجميع أهل المشرق عنواناً على تبدل الأحوال بحال لم يسبق لها من قبل مثال . قال :

« تزوج الجنرال منو بامرأة من رشيد وعاملها معاملة السيدات الفرنسيات ، إذ كان يمد إليها يده كلما همّ بالدخول معها الى غرفة الطعام ، ويتحرى لها أوفق المجالس ويقدم إليها خير الأطعمة وأشهاها . وكان إذا سقط مندبل الطعام الموضوع على فخذيها بادر بأخذه وإعادته الى مكانه . فلما روت تلك المرأة هذه الأمور على صاحباتها في أحد حمامات رشيد لاحت لهاته النسوة بارقة الأمل في تغير أحوالهن وعاداتهن ، وحررن عرضاً قدمنه الى السلطان الكبير - بونابرتة - ليحمل أزواجهن على معاملتهن بمثل ما يعامل منو زوجته الرشيدية به » . (لمحة عامة الى مصر » ج ١ / ٦٢٤ - ٦٢٥) .

فبدايات هذا القلق الاجتماعي التي بدأت نحو ١٨٠٠ لا شك نمت في الجيل التالي مباشرة ، جيل محمد علي ، ولم يعد هذا القلق الاجتماعي مقصوراً على النساء ، بل تجاوزه الى شرائح من مجتمع الرجال الذين أتيح لهم أن يخالطوا الأوروبيين سواء في بلادهم أو في مصر ، حيث استقدمهم محمد علي بغزارة حتى اشتهر عصره بأنه عصر البعثات والخبراء الأجانب . ولا شك أن الجسم الأكبر من الرأي العام في الطبقات الميسورة والمستورة ، حتى نحو ١٨٣١ أيام أن كتب رفاة الطهطاوي « تخلص الابريز » كان محافظاً ينفر من سفور المرأة ومن تعليمها ومن مزاولتها أي عمل من الأعمال ومن اختلاطها بمجتمع الرجال أو مشاركتها في الحياة العامة على أي وجه من الوجوه . أقول

في الطبقات الميسورة والمستورة فقط ، لأن قارىء كلوت بك وغير كلوت بك يستطيع أن يعرف دونما أي لبس أن المشكلة لم تكن قائمة في أي صورة من الصور بالنسبة لنساء الطبقة العاملة سواء من الفلاحين أو العمال . فكلوت بك يقول : « أما نساء الفلاحين فيرحن ويجنن طليقات من غير قيد ، وكثيراً ما يتفق أن يبعث أزواجهن بهن الى الأسواق لبيع الحاصلات المختلفة أو غيرها » (كلوت بك ١ / ٦٢٢ - ٦٢٣) .

فالقضية الكبرى التي كانت مطروحة على أوسع نطاق في الطبقتين الوسطى والعليا من المجتمع المصري : إلى أي مدى يمكن للتشبه بالأوروبيين أن يتجاوز الأخذ بما لديهم من علوم متقدمة ومهارات تكنولوجية الى الأخذ بما لديهم من قيم ومعتقدات وأخلاق وقواعد في السلوك ، ولا سيما فيما يتصل بنصف المجتمع وهو جنس النساء . ويبدو من كلام رفاعه الطهطاوي أن المصري العادي كان الى نحو ١٨٣٠ يجيب بالرفض ، الرفض المسبب أو الرفض الانفعالي وأنه كان يربط بين تحرير المرأة ومساواتها بالرجل وبين الفساد الخلقي وانهار الكيان الاجتماعي . نفهم منه هذا لأن دعوة الطهطاوي بأن « وقوع اللخبطة بالنسبة لعفة النساء لا يأتي من كشفهن أو سترهن بل منشأ ذلك التربية الجيدة والخسيسة » هي بمثابة رد على اعتراض قائم بالفعل في أذهان الناس ، وقد رأى الطهطاوي فيه وهماً يجب إزالته ، مستنداً الى ما رآه في فرنسا من سفور النساء وتحررهن ومساواتهن بالرجال ، دون أن يؤدي ذلك الى تدهور الأخلاق عند نساء الطبقة المتوسطة . ولا شك أن الطهطاوي كان من أبناء الطبقة المتوسطة ، وهي أشد الطبقات محافظة في جميع بلاد العالم ، وأنه كان حريصاً على طمأنة أبناء الطبقة المتوسطة ، من دون بقية الطبقات ، على شرفهم إن هم أذنوا لنسائهم أن تسفر وأعطوهن القدر الكافي من الحرية والمساواة الحافظ لكرامة الانسان ولحقوق الانسان المشكلة ليست في سفور المرأة أو حجابها ولكنها في التربية الصالحة والتربية الفاسدة . وقد دلت التجربة بحسب ما يستنتج من كلماته ، أن نساء الطبقة الوسطى يملكن فرص التربية الصالحة أكثر مما تملكها نساء الطبقة الارستقراطية والطبقة العاملة . إن قاسم أمين لم يضيف كثيراً الى دفاع

الطهطاوي عن حقوق المرأة وحرّياتها ، ولكنه عبر عنه بنبرة أجهر وبإصرار أقوى . قال الطهطاوي في « تخلص الابريز » .

« وعادة نساء هذه البلاد كشف الوجه والرأس والنحر وما تحته والقفا وما تحته واليدين الى قرب المنكبين . والعادة أيضاً أن البيع والشراء بالأصالة للنساء ، وأما الأشغال فهي للرجال فكان لنا بالدكاكين والقهاوي ونحوها فرجة عليها وعلى ما يعمرها . وكان أول ما وقع عليه بصرنا من التحف قهوة عظيمة دخلناها فرأيناها عجيبة الشكل والترتيب والقهوجية امرأة جالسة على صفة عظيمة وقدامها دواة وريش وقائمة » .

وهذه أيضاً من الملاحظات التي نجدها أيضاً في قاسم أمين بعد خمسين سنة ويزيد : ألا وهي استعداد المرأة للاشتغال بالتجارة . والطهطاوي في حديثه عن اشتغال المرأة بالتجارة ، وإدارة الأعمال لا يبدو عليه الاستهجان وإنما يبدو عليه انبهار من وقف على كشف عظيم أو على طريفة من الطرائف الكبرى ، وأما اختلاط النساء بالرجال فقد لاحظته الطهطاوي وسجله ووقف منه موقفه من سفور المرأة ، فلم ير أن فيه ما يشين الخلق أو يؤدي الى الفساد فالاختلاط تمارسه الحرائر وغيرهن : « ونساء الفرنسيات بارعات الجمال واللطافة حسان المسايرة والملاطفة يتبرجن دائماً بالزينة ويختلطن مع الرجال في المنتزهات ، وربما حدث التعارف بينهن وبين بعض الرجال في تلك المحال سواء الأحرار وغيرهن ، خصوصاً يوم الأحد الذي هو عيد النصرى ، ويوم بطالتهم ، وليلة الاثنين في البارات والمراقص الآتي ذكرها . . . » الاختلاط بين الجنسين إذن لا غبار عليه ، وهو ليس من صفات الطبقة السفلى في المجتمع بل من صفات العقائل والحرائر والأرجح أنه يقصد بكلمة « الأحرار » ما نسميه نحن بنات الناس أو بنات العائلات .

ويصف لنا رفاة الطهطاوي وجهاً من وجوه هذا الاختلاط بين الجنسين في المراقص أو « البالات » كما يسميها (والكلمة فرنسية) فلا نحس في كلامه امتعاضاً من امتعاض الشرقيين المحافظين من مراقبة الرجل للمرأة ، بل نحس منه ، على العكس من ذلك إعجاباً شديداً بالرقص

الافرنجي والسمو به الى مستوى الفن الجميل ، والارتفاع به عن الشهوانية الفاسقة التي يتميز بها الرقص الشرقي في نظره .

« وقد قلنا أن الرقص عندهم فن من الفنون ، وقد أشار اليه المسعودي في تاريخه المسمى مروج الذهب ، فهو نظير المصارعة في موازنة الأعضاء ، ودفع قوى بعضها الى بعض . فليس كل قوي يعرف المصارعة ، بل قد يغلبه ضعيف البنية بواسطة الحيل المقررة عندهم . وما كل راقص يقدر على دقائق حركات الأعضاء . وظهر أن الرقص والمصارعة مرجعها شيء يعرف بالتأمل ويتعلق بالرقص في فرنسا كل الناس ، وكأنه نوع من اللياقة والشلينة ، لا من الفسق ، فلذلك كان دائماً خارجاً عن قوانين الحياء ، بخلاف الرقص في أرض مصر ، فإنه من خصوصيات النساء لأنه لتهييج الشهوات . وأما في باريس فإنه نط مخصوص لا يشم منه العهر أبداً وكل انسان يغرم بامرأة يرقص معها . فإذا فرغ الرقص عزمها آخر للرقصة الثانية وهكذا وسواء كان يعرفها أو لا . وتفرح النساء بكثرة الراغبين في الرقص معهن ، ولا يكفينهن واحد أو اثنان ، بل يجيبن رؤية كثير من الناس يرقص معهن لسامة أنفسهن من التعلق بشيء واحد

وقد يقع أن من الرقص رقصة مخصوصة : يرقص الانسان ويده في خاصر من ترقص معه ، وأغلب الأوقات يمسكها بيده . فمس المرأة أيما كانت في الجهة العليا من البدن غير عيب عند هؤلاء النصارى وكلما حسن خطاب الرجل مع النساء ومدحهن ، عد هذا من الأدب . . . وصاحبة البيت تحيي أهل المجلس » .

هذه المقارنة التي يعقدها رفاة الطهطاوي بين الرقص الافرنجي والرقص الشرقي مقارنة هامة ، لأنه تحمل فيها مسئولية التنديد برقص الغوازي ورقص العوالم في مصر ووسمه بالانحطاط والشهوانية بينما رفع الرقص الافرنجي الى مرتبة الرياضة والفن الجميل ، فهو بهذا يقول اننا أقرب الى الفسق في لونا من الأوربيين ، وهذا عكس الفكرة التي صورها الجبرتي عن المجتمع الفرنسي والمصري المختلط الذي رآه يحتفل بالرقص والغناء في عيد وفاء النيل رجاله مع نسائه . وقد أخطأ الطهطاوي في تفسير ظاهرة

مراقبة المرأة الفرنسية لرجال متعددين ونسبها الى سأم النساء ورغبتهم في التغيير . وحقيقة الأمر هي أن تقاليد المجتمع الفرنسي المحافظ تمنع المرأة من مراقبة رجل واحد باستمرار أثناء الحفلات لأن في ذلك معنى « الاهتمام الخاص » من الرجل بالمرأة ، فإن كانت متزوجة عد هذا أمراً معيباً ، وإن كانت آنسة كان ذلك من مقدمات تقدم الشاب لخطبة الفتاة . وقد اهتم الطهطاوي بشرح آداب السلوك في حفلات الرقص التي شاهدها ، فهو يقول في « تخلص الابريز » :

« ومن المنتزهات محال الرقص المسماة البال وفيه الغناء والرقص . وقلّ ان دخلت ليلا في بيت من بيوت الأكاير الا وسمعت به الموسيقى والمغني ولقد مكثنا مدة لا نفهم لغنائهم أصلاً لعدم معرفتنا بلسانهم . . .

« والبال قسمان : بال عام ، ويدخله سائر الناس ، كالبال في القهاوي والبساتين ، والبال الخاص ، وهو ان يدعو الانسان جماعة للرقص والغناء والنزهة ونحو ذلك ، كالفرح في مصر . . . والبال دائماً مشتمل على الرجال والنساء وفيه وقدات عظيمة وكراسي للجلوس . . . والغالب أن الجلوس للنساء ، ولا يجلس أحد من الرجال إلا إذا اكتفت النساء . وإذا دخلت امرأة على أهل المجلس ولم يكن كرسي خالياً ، قام رجل وأجلسها ، ولا تقوم لها امرأة لتجلسها . فالانثى دائماً في المجالس معظمة أكثر من الرجل ثم ان الانسان إذا دخل بيت صاحبه فإنه يجب عليه أن يجيي صاحبة البيت قبل صاحبه ، ولو كبر مقامه ، ما أمكن ، فدرجته بعد درجة زوجته أو نساء البيت . ومن المنتزهات جمعية الناس كخيمة مصر ، إلا أن فيها دائماً آلات الموسيقى والغناء والرقص ، وبين كل نوبة من الموسيقى والغناء يقسم على الحاضرين بعض مطعومات ومشروبات خفيفة . وبالجملة فالموسيقى بالأصالة والشرب الخفيف بالتبعية » .

ففاعلة الطهطاوي يصرد دائماً على إبراز فكرة هامة في نظره ، وهي احترام المجتمع الأوربي للمرأة ، وربما كان مصدره إصراره على إبراز هذه الفكرة هو رغبته في تلقين المصريين ضرورة تغيير نظرتهم للمرأة ومعاملتها بما تستحقه من الاعتبار بدلاً من اعتبارها مجرد متاع . وواضح من كلام

الطهطاوي أنه كان يخالط أكرم العائلات الفرنسية ويرصد آداب السلوك بينها . غير أن في كلامه ما يدل على أنه كان يضيق أحياناً بما كان يراه في باريس من اسراف أهلها في مجاملة النساء ، فهو يقول : « ثم أن الرجال عندهم عبيد النساء وتحت أمرهم سواء كن جميلات أم لا . قال بعضهم «أن النساء عند الهمج معدات للذبح ، وعند بلاد الشرق كأمثلة البيوت ، وعند الافرنج كالصغار المدلعين» . والطهطاوي هنا يضع يده على روح « الكورتوازية » أو « الفروسية » التي ورثتها أوروبا الحديثة ولا سيما في البلاد الكاثوليكية ، عند العصور الوسطى ، وهي تقوم على لون من تقديس المرأة بالمعنى المجازي طبعاً ، تقديساً لا علاقة له بالرغبة الجنسية وليس له تفسير انثروبولوجي عندي إلا أنه من رواسب المعتقدات الدينية الكاثوليكية التي تفرد لمريم العذراء منزلة خاصة في الديانة المسيحية تكاد أن تسمو على منزلة المسيح . ولا شك أن الطهطاوي انتقد اسراف الرجل الفرنسي في تقديس المرأة وخدمتها ، قائلاً أن اسلام الرجل قياده للمرأة شروبيلا .

كذلك يهتم رفاة الطهطاوي بإبراز فكرة أخرى إبرازاً قوياً ، والأغلب أنه يريد بذلك أن يزيل فكرة شائعة عن الأوربيين بين المصريين في زمانه ، وهي أن الرجل الأوربي خال من « الغيرة » على زوجته ، بارد لا يحرك ساكناً إذا عرف بسوء سلوكها . والطهطاوي يحاول أن يشرح لقرائه أن هناك فرقاً بين الخلو من الغيرة العطيلية القائمة على العقل المسمم بالشكوك وبين رفض الانحراف ، فهو يقول : « ولا يظن الافرنج بنسائهم ظناً سيئاً أصلاً مع أن هفواتهن كثيرة معهم » . فالأصل أن الرجل الأوربي « يثق » في زوجته ويفترض مسبقاً أنها مستقيمة السلوك تخلص له ، ولا يفترض مسبقاً أن المرأة من حيث هي امرأة جنس خوان تحت أية ظروف . فهو إذا أباح لها مخالطة الرجال أو الانتقال بمفردها أو الرقص مع سواه لا يفعل ذلك من باب الانحلال الخلقي وعدم المبالاة وإنما يفعله من باب الثقة فيها وفي وفائها . وفي هذا يقول الطهطاوي : « ولا يظن بهم أنهم لعدم غيرتهم على نسائهم لا عرض لهم في ذلك ، حيث أن العرض يظهر في هذا المعنى أكثر من غيره لأنهم وإن فقدوا الغيرة لكنهم ان علموا عليهن شيئاً كانوا أشد الناس عليهن

وعلى أنفسهم وعلى من خانهم في نساءهم . غاية الأمر أنهم يخطئون في تسليم القيادة للنساء ، وان كانت المحصنات لا يخشى عليهن شيء » فالفرنسي اذن ، رغم أنه لا « يغار » على زوجته ، كفيل بأن يدمرها ويدمر عشيقها ويدمر نفسه لو عرف عنها سوء السلوك ، وهو أكثر مما يفعله المصري فهو عادة يدمر زوجته ويدمر عشيقها ثم يقضي بقية حياته - غالباً بين جدران السجون - راضياً عن نفسه لأنه غسل بالدماء شرفه المثلوم .

٣ - أبو الديمقراطية المصرية

كفاح الشعب المصري في سبيل الديمقراطية قديم ، وقد كان لمصر برلمان اسمه « البولا » قبل الفتح الروماني وكان مقره مدينة الاسكندرية ، وقد حاول المصريون استخلاصه من أباطرة الرومان ولكنهم عجزوا لأنهم تمسكوا بمبادئ الحرية والمساواة غير أنهم فقدوا القدرة على التنظيم السياسي ، أو على الأصح أفقدهم إياها غزاتهم . وبعد ألفي عام أو نحوها من الحكم الاوتوقراطي ، ظهر فيهم رفاة رافع الطهطاوي ليناوي بسيادة الشعب على الملوك وليفتح أعينهم على تجارب الأمم الأخرى في ممارسة الحرية والمساواة من خلال الدساتير والنظم النيابية .

(١) « سلطان الملوك على أجسام الرعايا لا على قلوبهم »

« رفاة الطهطاوي »

(٢) « أما الشعب المصري فلم يساهم قط في شيء ما من التصميمات التي أقرها ولا في اختيار الوسائل التي استحسناها لتنفيذها . بل ألقى في طريقه كل ما استطاع أن ينثره فيه من الصعوبات والمعائر لتغطيلها ، وأقام في وجهه الاعتراضات الجمة عليه . ولقد رأى محمد علي عندئذ أنه ، لإيلاف ذلك الشعب وتعويده الأنس بتلك الأنظمة الجديدة ينبغي العمل لإزالة ما ران على قلبه من الشكوك ومكافحة ميله الى التشبث والعناد .

« ولا يأخذن المصريين أحد بجريرة هذه النزعات ، فإن الروسيين لم يشدوا أزر بطرس الأكبر فيما تصدى لاجرائه من جلائل الأعمال وإدخاله على شئونهم من نافع الاصلاحات . وتلك شنشنة معروفة عن الأمم في أدوار ارتكاسها وتتكسها . كلما ظهر من بينها مصلح يريد الأخذ بيدها والنهوض بأمرها والسموبها الى الغايات العالية في الحضارة والرفاهية ، تعرضت له

بالعمل على إحباط مساعيه . وألقت في طريقه العقبات والمصاعب .

« لم يذكر التاريخ مثلاً لأمة نهضت بدافع من نفسها لبناء صرح المدنية وإقامة معالنه . وإنما الذين تعرضوا لذلك أفراد امتازوا بذاتية متينة وعبقرية عالية فدعوا الى مشاركتهم في عملهم أبناء وطنهم . وكثيراً ما لجأوا في تنفيذ مقاصدهم ، إذا أزهقتهم من هؤلاء نزعة الجمود على القديم ، إلى وسائل العنف والشدّة . وتعليل هذه الحالة ليس بعازب على الفطن اللبيب لامكان تطبيق المنطق عليه . فقد جبل الانسان على أن لا يهتم إلا بما يشعر بضرورة قضائه من الحاجات لنفسه ، وأن لا يتحرى المزايا والفوائد الا بنسبة أهميتها وضرورتها لشخصه . ولما كانت الشعوب التي على فطرة التوحش والهمجية لا تشعر بشيء من الحاجات عادة ، فإنها تجهل طبعاً فوائد المدنية ومزاياها ، ولا يتاح لها تقدير أهميتها إلا إذا رضخت لارادة رجل تأججت في صدره نار المطامع الشريفة وجمع عزيمته على نيلها مستعيناً في ذلك بتلك الشعوب ذاتها ، وإنما عبقرية الرجل العظيم في تقديره أهمية ما يراه من الوسائل محققاً لمراده . ولقد كان محمد علي ذلك الرجل فيما يتعلق بمصر » .

« كلوت بك »

هذان منهجان في أصول الحكم للفكر البورجوازي الشوري ، كان من نقائص الحياة أن يكونا ثمرتين من ثمار الثورة البورجوازية العظمى ، ألا وهي الثورة الفرنسية : المنهج الأول ، منهج رفاة الطهطاوي ، وقد أدى الى تعميق تيار الديمقراطية وترويج الدساتير وانتصار الشعوب . أما المنهج الثاني ، منهج كلوت بك ، فقد أدى الى تعميق فكرة المستبد المستنير أو الدكتاتور المصلح . الأول خرجت منه الملكيات المقيدة والنظم الجمهورية البرلمانية ونظرية فصل السلطات ومبدأ سيادة القانون ، والثاني خرجت منه الأنظمة الثورية الفردية والشمولية معاً وأنظمة الطغاة بالمعنى الاغريقي الأصلي القديم « للطاغية » بمعنى الدوتشي الايطالي أو الفوهرر الألماني أو الأب التركي كما كان « أنا تورك » يجب أن يسمى نفسه « أبا الاتراك » أو « الأخ الأكبر » كما في كتابات جورج أورويل ، فالطاغية أو « التيرانوس Tyrannos بالمعنى اليوناني القديم لم يكن معناه مجرد الحاكم المستبد ولكن « الملك المنتخب »

بيعة الجماهير لأنه انقذ البلاد من شر وبيل كما فعل أوديب بطيبة وأهلها فأعلنوه « تيرانوس » أو « ملكاً » عليها .

والحق أن كلوت بك لم يكن يفكر في الدفاع عن الحاكم المستبد من حيث هو حاكم مستبد . فتاريخ فرنسا كتاريخ كل بلاد متحضرة عرف من الحكام المستبدين طائفة عظيمة ملأت بلاده جهلاً وظلماً وفاقة واضمحلالاً ، وإنما كان كلوت بك يفكر في أصحاب الحكم المطلق من الملوك المستبشرين أو من زعماء الثورات التقدمية الذين غيروا معالم الحياة في بلادهم وربما في العالم أجمع بالعنف العنيف ، من الاسكندر الأكبر ويوليوس قيصر ولويس الرابع عشر وبطرس الأكبر ، إلى بزيستراتوس وكرومويل ونابوليون . وهو لذلك يستدرك قائلاً :

« ولست ادعو أحداً الى اعتبار والي مصر واحداً من رسل الحضارة والمدنية بل ادعو الى وجوب اعتباره من فحول الرجال والعبريين ، وانه ، مع كونه لم يعلم شيئاً من شئون الأمة التي ظهر بينها أمره ولم يجد منها تشجيعاً ولا مؤازرة على العمل ، قد سلكه مسلكاً مبنياً على الخدق وحسن التدبير ورام به الاستيلاء على زمام الحكم أولاً ثم الاحتفاظ به بعد ذلك .

« وعلى أثر تنظيم الجيش والدونمة (أي الأسطول) بمعاونة جماعة من الفرنسيين من ضباط الجيش السابقين والمهندسين ، وبأنوار عرفانهم وسعة مداركهم وقوة عارضتهم ، أقيمت معاهد التعليم العام والمدارس العالية وشيدت المستشفيات وسلم زمام إدارتها والخدمة فيها الى فريق من الفرنسيين . ومن ثم يرى أن الجيش وما يرتبط به من الفروع العديدة هما اللذان دفعا بمصر في تيار حركة المدنية التي ما برحت تسوقها الى الأمام حتى اليوم » (٢٦٥ / ٣) .

هذا الرأي الصريح من أكبر مدافع عن محمد علي في القرن التاسع عشر يوضح بجلاء رأي كلوت بك في محمد علي . إن محمد علي لم يكن رسولاً من رسل الحضارة والعمران ، وإنما رجل سياسة وحرب ، استهدف الاستيلاء على السلطة والاحتفاظ بها بدهاء السياسة وبقوة العسكرية وهما ما

يسميه ماكيافلي مكر الثعلب وقوة الأسد ويقول أنها أخص صفات « الأمير » . وإنما كان كل ما استحدثه محمد علي في مصر من أدوات الدولة الحديثة سواء في باب التنظيم والادارة أو في باب العلوم والتكنولوجيا مجرد وسائل لخدمة مطامعه العسكرية . إن آخر ما كان محمد علي يفكر فيه هو بناء « الانسان » على أرض مصر . ومن أجل هذا ما ان دالت دولة محمد علي حتى زال الصرح العمراني الكبير الذي شيده على الرمال ، وغاصت مصر من جديد في ظلمات العصر الوسيط زمن عباس الأول ، ظلمات لم يخترقها إلا قيس من نور ذلك العقل الوضاء الذي اشتعل بلهب الحرية والتهب بحب الانسان ، عقل رفاة رافع الطهطاوي ومدرسته .

لم يكن محمد علي إذن ، حتى بمنطق كلوت بك وبنص مقاله ، ذلك المستبد المستنير ، شأن بيزيستراتوس عاهل أثينا أو الاسكندر ناشر حضارة اليونان على الأمصار أو يوليوس قيصر محضر برابرة الشمال بقيم الرومان أو لويس الرابع عشر راعى الفنون والآداب ، أو نابوليون محطم أغلال الاقطاع ومنظم قوانين المجتمع المدني الجديد ، القائم على قيم الثورة البورجوازية الكبرى ، بل كان أشبه شيء بمملوك عظيم خرج من إيطاره وتجاوز حجمه الطبيعي ، بل وليس يجمعه ببطرس الأكبر أو أتاتورك أو أي مستبد مستنير رغم ذكائه العملي الشديد إلا صفة الاستبداد . أما الاستنارة فلا . . .

شهد رفاة الطهطاوي أثناء إقامته في باريس ثورة الشعب الفرنسي عام ١٨٣٠ التي انتهت بعزل شارل العاشر آخر ملوك البوربون ، وتولية لويس فيليب ، دوق أورليان ملكاً على الفرنسيين ، وسجل وقائع هذه الثورة وأسبابها ونتائجها ، وكان أهم ما أبرزه منها في كتابه « تخليص الابريز » هو ما أجرته ثورة ١٨٣٠ من تعديلات على الدستور الفرنسي الرجعي ، دستور ١٨١٨ ، الذي وضعه لويس الثامن عشر بحيث صفتته من كثير من مواده الرجعية وجعلته أوفى بأسس الديمقراطية . ولم يكتف الطهطاوي بالرصد والتسجيل بل عمد الى ترجمة نصوص دستور ١٨١٨ المعروف بالشرطة La Charte أو « الميثاق » ، والى ترجمة مواد الدستور الجديد ، دستور ١٨٣١ ، والى تحليل التعديلات التي أدخلت على الدستور القديم وشرح معانيها

وأهدافها السياسية . وقد أورد هذه التحليلات في الفصل الثالث : « عن تدبير الدولة الفرنسية » (يقصد نظام الحكم في فرنسا) وما تلاه من فصول ، وقد أوضح الطهطاوي هدفه من التعرض لنظام الحكم في فرنسا وما طرأ عليه من تعديلات ثورية بقوله : « ولنكشف الغطاء عن تدبير الفرنسية ، ونستوفي غالب أحكامهم ، وليكون في تدبيرهم العجيب عبرة لمن اعتبر » . فهو يقصد بذلك صراحة أن يضع أمام المصريين نموذجاً حياً لكفاح الشعوب في سبيل الديمقراطية لعلهم يجدون فيه مثلاً يحتذونه .

وقد كان من أهم ما أثار حماسة رفاة الطهطاوي هو ما لاحظته من أن الدستور الفرنسي يقوم على نظرية فصل الدين عن الدولة ، فهو يقول في « تخليص الأبريز » :

« والكتاب المذكور الذي فيه هذا القانون يسمى الشرطة ، ومعناه في اللغة اللاتينية ورقة ثم تسومح فيها ، فأطلقت على السجل المكتوب فيه الأحكام المقيدة ، فلنذكره لك ، وإن كان غالب ما فيه ليس من كتاب الله تعالى ، ولا من سنة رسوله ﷺ ، لنعرف كيف قد حكمت عقولهم بأن العدل والانصاف من أسباب تعمير الممالك وراحة العباد ، وكيف انقادت الحكام والرعايا لذلك ، حتى عمرت بلادهم ، وكثرت معارفهم ، وتراكم غناهم ، وارتاحت قلوبهم ، فلا تسمع فيهم من يشكو ظمناً أبداً ، والعدل أساس العمران » .

وقارىء الجبرتي (٣ / ١١٧ وما يليها) يذكر كيف وقف الجبرتي كالمشده أمام ضمانات العدالة من ناحية إجراءات التحقيق في محاكمة سليمان الحلبي قاتل كليبر التي أوردتها الجبرتي بنصها « لتضمنها خبر الواقعة وكيفية الحكومة ولما فيها من الاعتبار وضبط الأحكام أي حقوق الفرنسية بعضهم على بعض ، وذلك لأن الحقوق عند الأفرنج مختلفة » .

ويشرح رفاة الطهطاوي للمصريين أسباب ثورة ١٨٣٠ في فرنسا ، ويصف لهم حالة الرأي العام بين الفرنسيين موضحاً عقائدهم السياسية الأساسية ، وذلك في الفصل المسمى « في ذكر مقدمة يتوقف عليها إدراك علة

خروج فرنساوية عن طاعة ملكهم » . قال :

« إعلم أن هذه الطائفة (يقصد الفرنسيين) متفرقة في الرأي الى فرقتين أصليتين ، وهما الملكية والحرية . والمراد بالملكية اتباع الملك القائلون بأنه ينبغي تسليم الأمر لولي الأمر ، من غير أن يعارض فيه من طرف الرعية بشيء . والأخرى تميل الى الحرية ، بمعنى أنهم يقولون : لا ينبغي النظر إلا الى القوانين فقط ، والملك إنما هو منفذ للأحكام على طبق ما في القوانين ، فكأنه عبارة عن آلة . ولا شك أن الرأيين متباينان . فلذلك كان لا اتحاد بين أهل فرنسا ، لفقد الاتفاق في الرأي . . . والملكية أكثرهم من القسوس واتباعهم ، وأكثر الحريين من الفلاسفة والعلماء والحكماء وأغلب الرعية . . . فالفرقة الأولى تحاول إعانة الملك ، والأخرى ضعفه وإعانة الرعية . . . ومن الفرقة الثانية طائفة عظيمة تريد أن يكون الحكم بالكلية للرعية ولا حاجة لملك أصلاً . ولكن لما كانت الرعية لا تصلح أن تكون حاكمة ومحكومة ، وجب أن توكل عنها من تختاره منها للحكم ، وهذا هو حكم الجمهورية ، ويقال للكبار مشايخ (وللصغار) جمهور . (وهذا مثل مصر في زمن حكم الهمامية ، فكانت إمارة الصعيد جمهورية التزامية) .

« (وشريعة الاسلام التي عليها مدار الحكومة الاسلامية مشوبة بالأنواع الثلاثة المذكورة لمن تأملها وعرف مصادرها ومواردها) . فعلم من هذا أن بعض فرنساوية يريد المملكة المطلقة ، وبعضهم يريد المملكة المقيدة بالعمل بما في القوانين ، وبعضهم يريد الجمهورية . وقد سبق للفرنساوية أنهم قاموا سنة ١٧٩٠ من الميلاد وحكموا على ملكهم وزوجته بالقتل ، ثم صنعوا جمهورية ، وأخرجوا العائلة السلطانية المسماة البربون من باريس وأشهرهم مثل الأعداء ، ولا تزال الفتنة باقية الأثر » .

في هذا الوصف الدقيق والتحليل المحكم للأوضاع السياسية في فرنسا وحالة الرأي العام فيها نحو ١٨٣٠ لم ينقل رفاة الطهطاوي للمثقفين المصريين صورة للمجتمع الفرنسي فحسب وإنما ألقى عليهم أول دروس منظمة في النظم والمذاهب السياسية والاجتماعية . لأول مرة تعلم المثقفون المصريون في تاريخهم الحديث أن « الرعية » يمكن أن تتكتل حول مبادئ

سياسية واقتصادية عامة ، ويمكن أن تنقسم الى أحزاب متصارعة رأياً وعملاً حول هذه المبادئ السياسية والاقتصادية العامة . فصورة المجتمع المصري يومئذ لم تكن تخرج عن أن مصر كانت « باشلكية » تابعة للسلطان العثماني ويحكمها وال تركي نائباً عن السلطان العثماني ويديرها مماليك شركس مفوضون من الحاكم التركي وولاء « الرعية » والمماليك والوالي جميعاً للسلطان العثماني ولاء غير مشروط بشرط لأن السلطان لم يكن يمثل السلطة الزمنية وحدها بوصفه سلطاناً أو ملكاً بل كان يمثل السلطة الدينية كذلك بوصفه خليفة المسلمين . وفي كفاح مصر السياسي ضد الطغيان التركي المملوكي استطاع المصريون في ثورة ١٧٩٥ ، عام « الحجة » التي استكتبوها للبasha التركي ولراد بك وابراهيم بك ، وفي ثورة ١٨٠٤ ، عام خلع البasha التركي وتنصيب البasha الألباني محمد علي ، أن يرسوا أساساً هاماً في السياسة المصرية وهو أن سلطة الوالي وسلطة المماليك يمكن أن تقيد بقيود وأن تعلق على شروط ، وهي الحكم بالعدل والكف عن المظالم واحترام أموال الناس والكف عن فرض الضرائب والمكوس الاستثنائية . وكان أقصى ما وصل اليه المصريون عام ١٨٠٤ في كفاحهم السياسي هو إرساؤهم ذلك المبدأ الخطير وهو جواز عزل الوالي إذا حكم بالظلم في الرعية مستندين في ذلك الى حكم الشرع في الحاكم الظالم ولقد كان يمكن لهذا المبدأ الخطير أن يكون حجر الأساس في الفقه الدستوري المصري لولا أنه كان مشوباً بفكرة الفصل بين ذات السلطان وذات ولاته وحكامه في الأمصار . . . أما ذات السلطان فقد كانت وظلت مصونة لا تمس بحكم أنه كان الخليفة وفيه تمثلت السلطة الدينية الى جانب السلطة الدنيوية . وأما ذات الولاية والحكام فقد كانت خاضعة للمسئولية ونتائجها لأنهم كانوا في عرف ذلك الزمان ممثلين للسلطة الدنيوية وحدها ، أو ما ألف المفكرون أن يسموه « بالسلطنة الزمنية » . وقد ظل هذا الوضع شائعاً في أوروبا نفسها طالما كانت فلسفة الحكم الشائعة فيها هي نظرية حق الملوك الالهي ، فلما عصفت ثورة كرومويل في إنجلترا « ١٦٤٠ - ١٦٤٥ » والثورة الفرنسية « ١٧٨٩ » بهذا الحق الالهي تبلورت فلسفتان جديدتان الى جانب فلسفة الملكية المطلقة وهما فلسفة الملكية المقيدة

من ناحية وفلسفة الجمهورية التي لا مكان فيها للملك أو سلاطين من ناحية أخرى . وهذا بالضبط ما علمه رفاة الطهطاوي لجيله منذ مائة وخمسين عاماً . قال لهم باختصار : في هذه البلاد ينقسم الناس الى أقلية هم الملكيون المؤمنون بالملكية المطلقة و« أكثرهم من القسوس وأتباعهم » أي من رجال الكنيسة والمواطنين الخاضعين لنفوذ الكهنوت ، والى أغلبية وهم الأحرار « الحريون » أو من يسمون في تاريخ الفكر السياسي بالليبراليين وهؤلاء إما من أنصار الملكية المقيدة التي تتوج القانون مكان الملك وتجعل من الملك مجرد « بصمجي » كما نقول أو « آلة » تطبق القوانين كما يقول رفاة الطهطاوي أو مجرد رمز « يملك ولا يحكم » كما يقول الانجليز ، وأما من أنصار الجمهورية الذين لا يرون « حاجة لملك أصلاً » ، ويطالبون بسيادة الشعب على نفسه من خلال وكلائه المنتخبين سواء في مجلس الشيوخ أو في مجلس النواب ، وأكثر الأحرار من قادة الفكر والمثقفين وأغلب أبناء الشعب . فالأحرار المعتدلون من أنصار الملكية المقيدة إذن كانوا ينادون بأن الملك فوق القانون لأنه يملك ولا يحكم وأما المحافظون المتطرفون من أنصار الملكية المطلقة فقد كانوا ينادون بأن الملك يملك بموجب حق الملوك الالهي فهو ظل الله على الأرض وفيه تمثلت الإرادة الالهية التي تسير البشر وفيه تجسدت الشريعة السماوية التي بها تصرف أمور البشر . وهذا معنى قول رفاة الطهطاوي أن أنصار الملكية المطلقة هم رجال الكهنوت وكل من خضع لنفوذهم وقال بأن المسيحية « دين ودنيا » .

الجديد والخطير إذن في هذا الكلام لم يكن أنه مهد الطريق لإعادة النظر في مبدأ الولاء لمحمد علي ، فمحمد علي رغم جسامته حجمه ، لم يخرج عن كونه والياً من ولاية مصر ، وسلطة محمد علي لم تتجاوز في يوم من الأيام أن تكون سلطة زمنية دنيوية ، وعزله إذن كان جائزاً إذا توفرت الإرادة والقدرة على عزله . وإنما الجديد والخطير في هذا الكلام أنه مهد الطريق للتخلص من الولاء لسلطان تركيا الذي وضعته الخلافة في موضع العصمة عند المصريين وعند كافة أبناء العالم الاسلامي ، حتى أن محمد علي وهو في أوج انتصاره لم يجترأ على سحب ولائه الرسمي أو إنكار تبعيته الشكلية

له . وقد بلغ من هيلمانه الديني رغم ضعف شوكته الزمنية أمام ممالك مصر ، من علي بك الكبير الى مراد بك ، إن بونابرت نفسه حين جاء الى مصر بحملته الفرنسية ، إدعى أمام المصريين أنه صديق السلطان المدافع عن حقوقه ، وأنه ما أتى إلا لتأديب المماليك ، ولم ينتقض عليه صراحة إلا حين انضم الباب العالي الى المماليك والانجليز في مقاومة بونابرت عسكرياً . هذا هو المعنى الخطير في كلام الطهطاوي : الولاء لسلطان تركيا ليس قدراً على المصريين ، فغيرهم من الأمم المتحضرة وقد وجد سبيله الى الحرية برفع نير ملوكهم عن كواهلهم . وهذا معنى قول الطهطاوي : « وقد سبق للفرنساوية أنهم قاموا سنة ١٧٩٠ من الميلاد وحكموا على ملكهم وزوجته بالقتل ، ثم صنعوا جمهورية ، وأخرجوا العائلة السلطانية المسماة البربون من باريس وأشهر وهم مثل الأعداء ، ولا تزال الفتنة باقية الأثر » .

إن الطهطاوي لم يكن يدعو المصريين الى التخلص من نير محمد علي ، فكتابات الطهطاوي تدل على أنه كان شديد الإعجاب بشخصية المصلح في محمد علي ، بل كان يوحي الى المصريين وإلى محمد علي نفسه بالتخلص من نير السلطان العثماني . وهو حين يتحدث عن النظم الثلاثة : نظام الملكية المطلقة ونظام الملكية المقيدة ونظام الجمهورية ، يقول : « وشريعة الاسلام التي عليها مدار الحكومة الاسلامية مشوبة بالأنواع الثلاثة المذكورة لمن تأملها وعرف مصادرها ومواردها » . بعبارة أخرى هو يقول للمصريين : في استطاعتكم أن تشقوا عصا الطاعة على الخليفة العثماني دون أن يفض ذلك من اسلامكم ، بل أكثر من هذا ، ففي استطاعتكم أن تقيموا جمهورية مستقلة عن تركيا برياسة محمد علي أو غير محمد علي ، دون أن يفض ذلك من اسلامكم ، ولا شك أن هذا كان بمثابة رد على الرأي العام التقليدي وقياداته من المثقفين المصريين المحافظين الذين كانوا يومئذ يجدون غضاضة في الثورة على الخليفة العثماني ، وقد كانوا بالفعل يضعون العراقيل لهذا السبب في طريق محمد علي حين تورد على سلطان تركيا . أما رفاة الطهطاوي فقد كان طريقه غير هذا الطريق . لم يكن طريقه التماس حق الثورة في الشريعة لاثبات شرعية أو وجوب الخروج عن طاعة الخليفة العثماني ، وإنما كان

طريقه تحقيق استقلال مصر بفصل الدين عن الدولة . وهذا معنى قوله : « فلنقل أن أحكامهم القانونية ليست مستنبطة من الكتب السماوية ، وإنما هي مأخوذة من قوانين أخرى غالبها سياسي ، وهي مخالفة بالكلية للشرائع وليست قارة الفروع ، ويقال لها : الحقوق الفرنسية ، أي حقوق الفرنسية بعضهم على بعض ، وذلك لأن الحقوق عند الافرنج مختلفة » . هو إذن يريد أن يحرر المصريين بموجب حقوق الانسان وليس بموجب سنن السلف الصالح . ثم ترتفع نبرته العقلانية فيكاد يحض الناس حضاً على العقلانية أساساً للعدل والحضارة الانسان . إن العدل والحضارة مترابطان ، فالعدل سبيل الحضارة . وقيم الدين جوهرها العدل ، ولكن العقل أيضاً يمكن أن يؤدي الى العدل ، ومن ثم الحضارة . فهو يقول في دستور ١٨١٨ المعروف في فرنسا « بالشرطة » أي الميثاق ، ان غالب ما فيه ليس من تعاليم الدين ولكنه من إملاء العقل : لتعرف كيف حكمت عقولهم بأن العدل والانصاف من أسباب تعمير الممالك وراحة العباد ، وكيف انقادت الحكام والرعايا لذلك ، حتى عمرت بلادهم وكثرت معارفهم ، وتراكم غناهم ، وارتاحت قلوبهم ، فلا تسمع فيهم من يشكو ظمناً أبداً ، والعدل أساس العمران » . وهو شبيهه بتأملات الجبرتي حينما وقف مشدوهاً أمام عدالة القانون الفرنسي في محاكمة سليمان الحلبي فقد أذهله توفر هذه العدالة في قوم عقلانيين لا دين لهم ، وقد كان الفرنسيون يتباهون بهذه العقلانية أيام الثورة الفرنسية حتى نهاية حكم نابليون بسبب مؤازرة الكنيسة لحكم البوربون وتأييدها حق الملوك الالهي . وقد بلغ حد العقلانية والثورة على الكهنوت أقصى مداه حين توج هيبير « العقل » في كاتدرائية نوتردام ، ثم عزل روبسبير « العقل » وتوج مكائه « الكائن الاسمي » . . .

فالقضية إذن كما طرحها رذاعة الطهطاوي خلاصتها كالآتي : كل نظم الحكم السائدة في أوروبا من الملكية المطلقة الى الملكية المقيدة الى الجمهورية لها سند في الشريعة الاسلامية . فليعلم المصريون - والعرب بعامة - إذن أن خروجهم عن طاعة السلطان العثماني لا يغض من إسلامهم في شيء . وهو قد وجد بدراسته للمجتمعات الأوروبية ، ولا سيما للمجتمع الفرنسي أن

رجال الكهنوت وأتباعهم هم الذين كانوا يوطدون لحق الملوك الالهي بين مواطنيهم ، وهو ما يجافي العدالة والمدنية ، وقد وجد الأوروبيون الحل في نظرية فصل الدين عن الدولة وإقامة الدساتير والقوانين الوضعية النابعة من العقل ومن احتياجات المجتمع ومن الفلسفات السياسية والاجتماعية الزمنية القائمة على ما يسمى بحقوق الانسان فكانوا بذلك أقرب الى تحقيق العدالة والى نشر المدنية بين دعاة الشيوقراطية وحق الملوك الالهي .

وبعد أن شرح رفاة الطهطاوي للمثقفين المصريين نظم الحكم الثلاثة التي كانت تتصارع من أجلها الجماهير والقيادات السياسية في فرنسا في زمن شارل العاشر نحو ١٨٣٠ ، وبعد أن حلل لهم الفلسفات الاجتماعية المختلفة التي كان يستند اليها كل نظام من هذه النظم الثلاثة : الملكية المطلقة والملكية المقيدة والجمهورية ، تعرض لشرح الأزمة الدستورية التي أفضت الى عزل شارل العاشر وإعلان لويس فيليب ملكاً على الفرنسيين . قال الطهطاوي في « تخلص الابريز » :

(١) « وقد قلنا فيما سبق أن ديوان رسل العملات الذين هم وكلاء الرعية (يقصد مجلس النواب) يجتمعون كل سنة للمشورة العمومية . فلما اجتمع هذا الديوان عرضوا على الملك أن يعزل هذا الوزير (يقصد بولنيك) ومن معه من الوزراء الستة ، فلم يصغ لكلامهم أصلاً . وقد جرت العادة أن ديوان المشورة يعمل فيه جميع الأشياء بمقالة أكثر أربابه (يقصد يقرر فيه كل شيء بحسب رأي الأغلبية) ، وكان المجتمع من هذا الديوان للمشورة في قضية الوزراء أربعمائة وثلاثون نفساً ، ومنها ثلثمائة لا يرضون بإبقاء الوزراء ، ومنهم مائة وثلاثون يحبون إبقاءهم ، فكان العدد الأكثر عليهم ، والعدد الأقل لهم ، فتيقنوا عزهم . وكان الملك يحب إبقاءهم لاستعانتهم بهم على تنفيذ ما أضمره في نفسه فأبقاهم ، ثم حرم القانون (يقصد عطل الدستور) بعدة أوامر ملكية ، فكانت عاقبتها خروجهم وإخراجهم له من بلادهم معزولاً » .

(٢) « وقد سبق لنا من القوانين السالفة في الكلام على حقوق الفرنسيات في المادة الثامنة أنه لا يمنع انسان في فرنسا من أن يظهر رأيه ويكتبه

ويطبعه ، بشرط أن لا يضر ما في القوانين ، فإن أضر به أزيل (يقصد صدور إذا خالف القانون) . فلما كانت سنة ١٨٣٠ ، وإذا الملك قد أظهر (يقصد أصدر) عدة أوامر ، منها : النهي عن أن يظهر الانسان رأيه ، وأن يكتبه أو يطبعه بشروط معينة ، خصوصاً للكازيتات اليومية (يقصد الجرائد اليومية) ، فإنه لا بد في طبعها من أن يطلع عليها أحداً من طرف الدولة (يقصد الرقيب) ، فلا يظهر منها إلا ما يريد إظهاره ، ومع أن ذلك ليس حق الملك وحده (يقصد ليس من سلطة الملك وحده) - فكان لا يمكن عمله إلا بقانون ، والقانون لا يصنع إلا باجتماع آراء ثلاثة : رأي الملك ورأي ديواني المشورة ، يعني ديوان البير (يقصد مجلس الشيوخ) . وديوان رسل العملات (يقصد مجلس النواب) . فصنع وحده ما لا ينفذ إلا إذا كان صنعه مع غيره . وغير أيضاً في هذه الأوامر شيئاً في مجمع اختيار رسل العملات لبيعثوها في باريس (يقصد أن الملك عدل قانون الانتخاب) ، وفتح ديوان العملات قبل أن يجتمع ، مع أنه كان من حقه ألا يفتحه إلا بعد اجتماعهم كما فعله في المرة السابقة (يقصد أن الملك عقد البرلمان قبل الموعد المحدد لانعقاده) . وهذا كله على خلاف القوانين . ثم أن الملك لما أظهر كل هذه الأوامر ، كأنه أحس في نفسه بحصول مخالفة ، فأعطى المناصب العسكرية لعدة رؤساء مشهورين بأنهم أعداء الحرية ، التي هي مقصد الرعية الفرنسية . وقد ظهرت هذه الأوامر بغتة حتى ظهر أن الفرنسية كانوا غير مستعدين لها . وبمجرد حصول هذه الأوامر قال غالب العارفين بالسياسات : أنه يحصل في المدينة محنة عظيمة (يقصد ثورة عظيمة) يترتب عليها ما يترتب ، كما قال الشاعر :

أرى بين الرماد وميض نار
ويوشك أن يكون له ضرام
فإن النار بالعيدان تزكو
وان الحرب أولها الكلام

« . . . وقامت أنفس الناس على ملكهم ، لاعتقادهم أنه أمر بالقتال .
فما مررت بهذا الوقت بحارة إلا وسمعت فيها : السلاح ! السلاح ! أدام الله

الشرطة (يقصد يعيش الميثاق أو الدستور) ، وقطع دابر الملك ! (يقصد وليسقط الملك) فمن هذا الوقت كثر سفك الدماء ، وأخذت الرعية الأسلحة من السيوفية بشراء أو غضب . الخ . . . » .

هذه هي ثورة ١٨٣٠ التي عاشها رفاة الطهطاوي يوماً بيوم ومسه منها هيب أشعل قلبه وأضياء عقله وعلمه أن الحرية جوهر مرادف لانسانية الانسان . وفي هذا الوصف المثير صور رفاة الطهطاوي كيف استولى الشعب في باريس على الاوتيل دي فيل ، وهي دار البلدية ، وكيف خرج الحرس الوطني للدفاع عن الشعب ، وكيف رفع الفرنسيون من جديد التريكولور أي العلم المثلث الألوان على الكنائس ، والمباني العامة ، وهو علم الثورة الفرنسية الذي كانت الملكية قد ألغته بعد سقوط نابليون وعودة الحكم الى البوربون) وكيف انضم الجيش الى الثوار، وكيف انتهى الأمر بعزل شارل العاشر وطرده ولي العهد الى انجلترا ، وبتولي لافاييت رئاسة الحكومة المؤقتة وبدعوة لويس فيليب ، دوق أورليان ، ليكون وصياً على العرش ثم إعلانه « ملكاً على الفرنسيين » بعد أن أقسم يمين الولاء للدستور .

فأسباب ثورة ١٨٣٠ كما شرحها رفاة الطهطاوي لمثقفي جيله تتلخص في شيء واحد وهو الاوتوقراطية أو الحكم المطلق . وقد تجلت أوتوقراطية شارل العاشر في خرقه دستور سنة ١٨١٨ مرتين : مرة بتمسكه بوزارة بولينيك التي أقالها الأغلبية البرلمانية ولجؤته الى إصدار سلسلة من القوانين غير الدستورية دون رجوع الى البرلمان ، وأمره بفرض الرقابة على المطبوعات وبمصادرة حرية الصحافة وحرية التعبير بوجه عام . وقد أورد رفاة الطهطاوي في « تخلص الابريز » نص اليمين الدستورية التي حلفها دوق أورليان قبل إعلانه « ملك الفرنسيين » : وهذا نص اليمين :

« رضيت من غير شرط ولا تعليق بجميع الشروط المذكورة في الخلاصة ، وبتلقيتي ملك الفرنسيين الذي أعطيتموه لي ، وها أنا حاضر مستعد للحلف والمبايعة على أني أحفظ ذلك . ثم قام الملك مكشوف الرأس ورفع يده اليمنى وشرع يقول هذه الصيغة المترجمة : أشهد الله سبحانه وتعالى على أن أحفظ مع الأمانة الشرطة المتضمنة لقوانين المملكة ، مع ما اشتملت

عليه من الاصلاح الجديد المذكور في الخلاصة ، وعلى أني لا أحكم إلا بالقوانين المسطورة وعلى طريقها ، وأن أعطي كل ذي حق حقه بما هو ثابت في القوانين ، وأن أعمل دائماً على حسب ما تقتضيه مصلحة الرعية الفرنسية وسعادتها وفخرها .

لقد أزيلت من « الشرطة » أو الدستور الفرنسي كافة النصوص التي تضع الملك فوق الدستور ، وإذا كان دستور ١٨٣٠ قد أكد سيادة الشعب فإن اليمين الدستورية لا تخرج عن كونها تأكيداً لمعنى واحد وهو أن الأمة هي مصدر السلطات وان الدستور فوق الملك . فالملك يستمد صفته الملكية لا بالحق الإلهي ولا بحق الوراثة ولكن باختيار الشعب وهذا معنى إعلان لويس فيليب بأنه رضي دون قيد أو شرط بتقلد لقبه الجديد « ملك الفرنسيين الذي أعطيتموه لي » . وقد فسر رفاة الطهطاوي معنى هذا التغيير الثوري الذي أدخلته ثورة ١٨٣٠ على دستور ١٨١٨ بقوله : « وأن يلقب بملك الفرنسية ، لا بملك فرنسا ، والفرق بينهما أن ملك الفرنسية معناه كبير على نفس الأشخاص بجعلهم له ملكاً (يقصد أنه ينقل السيادة الى المواطنين الذين أصبح بيدهم أن يختاروا ملوكهم) ، بخلاف ملك فرنسا ، فإن معناه أن أرض فرنسا ما دامت باقية فهو سيدها وملكها ، ولا منازع له من أهل البلاد فيها » . باختصار : الملكية الوراثة تجعل من البلاد أشبه شيء بضيعة خاصة يملكها الملك ، وأما الملكية المنتخبة فهي تقييم الملك بإرادة شعبية ، فهي أشبه شيء بجمهورية رياضية مدى الحياة أو هي مرحلة متوسطة بين الملكية والجمهورية في عرف الفقه الدستوري . أو بلغة رفاة الطهطاوي : « وسبب ذلك أن الملوك السابقين كانوا يلقبون ملك فرنسا . وكان إذا كتب الواحد منهم يقول ما صورته : (أنا فلان بفضل الله تعالى ملك فرنسا ونوار (يقصد نافار) . . . قد أمرنا ونأمر بما سيأتي هنا . . .) وأما ملك الفرنسية فإنه يقول في كتابته : (أنا فلان ملك الفرنسية . . . قد أمرنا ونأمر) . ففرق بين عبارة الأول والثاني : فإن الأول جعل نفسه ملك مجموع فرنسا ونوار بانعام الله سبحانه وتعالى عليه ، ولقد تحاشى عن أن يقول ذلك لارضاء الفرنسية ، فإنهم يقولون أن ملك الفرنسيين بإرادة ملته (يقصد

أمته أو شعبه) وتمليكهم له ، لا ان هذه خصوصية خص الله سبحانه وتعالى بها عائلته ، من غير أن يكون لرعيته مدخلية . فظهر من هذا قوله : بفضل الله ، معناه عندهم باستحقاقه لذلك بولادته ونسبه ، كما أن قوله ملك فرنسا معناه صاحب الأرض والسلطنة عليها . وإلا فلو كانت عندنا لاستوت العبارتان : فإن كون الملك ملكاً باختيار رعيته له لا ينافي كون هذا صدر من الله تعالى على سبيل التفضل والاحسان . ولا فرق عندنا مثلاً بين ملك العجم وملك أرض العجم » . بمعنى آخر ان كل ملكية وراثية تتضمن في فهم الأوروبيين درجة من درجات حق الملوك الالهي مهما اتخذت الصورة الوضعية أو بدا أنها تلزم الملك بإرادة شعبه ، لأن من ولاه الله لا يعزله الا الله في عرفهم . أما عندنا فلا تعارض بين المبدئين . وأياً كان الأمر فقد طرح رفاة الطهطاوي على مثقفي جيله لأول مرة في تاريخ الفكر السياسي والاجتماعي في مصر قضية الحق الالهي والحق الطبيعي كما يسمونها في الفكر الأوروبي وصور لهم الصراعات الدامية التي اكتشفت تاريخ هذه القضية بغية اوصول الى حل لها .

لقد ترجم رفاة الطهطاوي في « تخلص الابريز » نص دستور ١٨١٨ « الشرطة » أو « الميثاق » أو « الاشارات » (كما كان يسميه الفرنسيون) كما ترجم نصوص المواد المعدلة التي أدخلتها عليه ثورة ١٨٣٠ لاصلاحه ، وهي ما أشار اليه لويس فيليب عند حلفانه اليمين الدستورية بقوله انه يقسم على أن يحترم « الشرطة » « مع ما اشتملت عليه من الاصلاح الجديد المذكور في الخلاصة » . فقدم لمواطنيه بحثاً رائعاً في تطور الفكر السياسي والاجتماعي . وقال الطهطاوي في « تخلص الابريز » معلقاً على مواد الدستور :

« ثم إن هذه الشرطة قد حصل فيها تغيير وتبديل منذ الفتنة الأخيرة الحاصلة في سنة إحدى وثلاثين وثمانمائة وألف ، بتاريخ الميلاد ، فراجعها في باب (قيامة الفرنسية وطلبهم للحرية والمساواة) انتهى . فإذا تأملت رأيت أغلب ما في هذه الشرطة نفيساً ، وعلى كل حال فأمره نافذ عند الفرنسية ، ولنذكر هنا بعض الملاحظات فنقول :

« قوله في المادة الأولى : سائر الفرنسيين مستوون قدام الشريعة (يقصد أمام القانون) ، معناه سائر من يوجد في بلاد فرنسا من رفيع ووضيع لا يختلفون في إجراء الأحكام المذكورة في القانون ، حتى أن الدعوى الشرعية تقام على الملك وينفذ عليه الحكم كغيره . فانظر الى هذه المادة الأولى ، فإنها لها تسلط (يقصد أثر) عظيم على إقامة العدل وإسعاف المظلوم وإرضاء خاطر الفقير بأنه كالعظيم نظراً إلى إجراء الأحكام .

« ولقد كادت هذه القضية أن تكون من جوامع الكلم عند الفرنسيين ، وهي من الأدلة الواضحة على وصول العدل عندهم الى درجة عالية وتقدمهم في الآداب الحضارية .

« وما يسمونه الحرية ويرغبون فيه ، هو عين ما يطلق عليه عندنا العدل والانصاف . وذلك لأن معنى الحكم بالحرية هو إامة التساوي في الأحكام والقوانين ، بحيث لا يجوز الحاكم على إنسان ، بل القوانين هي المحكمة والمعتبرة » .

« وأما المادة الثانية (سائر الفرنسيين يعطون من أموالهم بغير امتياز شيئاً معيناً لبيت المال ، كل إنسان حسب ثروته) فهي محض سياسة ، ويمكن أن يقال أن الفرد (يقصد الضرائب) ونحوها لو كانت مرتبة في بلاد الاسلام كما هي في تلك البلاد لطابت النفس ، خصوصاً إذا كانت الزكوات والفيء والغنيمة لا تفي بحاجة بيت المال ، أو كانت ممنوعة بالكلية وربما كان لها أصل في الشريعة على بعض أقوال مذهب الإمام الأعظم . ومن الحكم المقررة عند قدماء الحكماء : الخراج عمود الملك

« وأما المادة الثالثة (كل واحد متأهل لأخذ أي منصب كان وأي رتبة كانت) ، فلا ضرر فيها أبداً ، بل من مزاياها أنها تحمل كل إنسان على تعهد تعليمه ، حتى يقرب من منصب أعلى من منصبه ، وبهذا كثرت معارفهم ولم يقف تمدنهم على حالة واحدة مثل أهل الصين والهند ، ممن يعتبر توارث الصنائع والحرف ويبقى للشخص دائماً حرفة أبيه .

« وقد ذكر بعض المؤرخين أن مصر في سالف الزمان كانت على هذا

المنوال ، فإن شريعة قدماء القبطة (يقصد قدماء المصريين) كانت تعين لكل إنسان صنعته ، ثم يجعلونها متوارثة عنه لأولاده . قيل سبب ذلك أن جميع الصناعات والحرف كانت عندهم شريفة ، فكانت هذه العادة عندهم من مقتضيات الأحوال لأنها تعين كثيراً على بلوغ درجة الكمال في الصنائع .

« ويرد عليه أنه ليس في كل إنسان قابلية لتعلم صنعة أبيه ، فقصره عليها ربما جعل الصغير خائباً في هذه الصنعة ، والحال أنه لو اشتغل بغيرها لصلح حاله وبلغ آماله » .

« وأما المادة الرابعة والخامسة . . . (الرابعة : ذات كل واحد من الفرنساوية مستقل بها ، ويضمن له حريتها ، فلا يتعرض له إنسان إلا ببعض حقوق المذكورة في الشريعة (يقصد إلا وفقاً لأحكام القانون) . وبالصورة المعينة التي يطلبه بها الحاكم . الخامسة : (كل إنسان في بلاد الفرنسيين يتبع دينه كما يجب لا يشاركه أحد في ذلك ، بل يعان على ذلك ويمنع من يتعرض له في عباداته) فإنها نافعة لأهل البلاد والغرباء فلذلك كثر أهل هذه البلاد وعمرت بكثير من الغرباء » .

أما بالنسبة للمادة السادسة من دستور ١٨١٨ القائلة : « يشترط أن تكون الدولة على الملة القاثوليكية الحوارية الرومانية » ، وبالنسبة للمادة السابعة فيه القائلة : « تعمير كنائس القاثوليكية وغيرهم من النصرانية يدفع له شيء من بيت مال النصرانية ، ولا يخرج منه شيء لتعمير معابد غير هذا الدين » ، فقد أوضح الطهطاوي في الفصل المسمى « خلاصة حقوق الفرنساوية الآن بعد ١٨٣١ من الميلاد وتصليح الشرطة » ان من التعديلات التي جرت على دستور ١٨١٨ الغاء النص القائل بأن دين الدولة هو المسيحية وتحريم وقف شيء على الكنائس أو إعطاء هبة لها إلا بإذن صريح من الدولة . كذلك أوضح الطهطاوي أن من أهم التعديلات التي أدخلتها ثورة ١٨٣٠ على دستور ١٨١٨ النص على عدم جواز عزل القضاة وعلى علانية المحاكمات وعلى حق أي مواطن في الشكوى لأعضاء البرلمان وحقه في تقديم الاقتراحات اليهم . كذلك من أهم التعديلات التي أدخلتها ثورة ١٨٣٠ على

دستور ١٨١٨ نص واضح يؤكد ضمان الحرية الشخصية وينص على معاقبة من يقبض على أي إنسان إلا وفقاً لأحكام القانون معاقبة صارمة . وكذلك أضيف نص « بمعاقبة » كل من يتعرض لعابد في عبادته بدلاً من النص القديم الغامض القائل بأن من واجب الدولة إعانة الناس على إقامة عباداتهم في حرية و« منع » من يتعرض لهم . وكذلك أضيف مواد خاصة بتنظيم الخدمة العسكرية ومواد بتنظيم مجلسي البرلمان ومواد تنص على سرية الانتخابات وغير ذلك من النصوص التي تعمق فلسفة الديمقراطية وتوسيع قاعدتها .

أما بالنسبة للمادة الثامنة من دستور ١٨١٨ (ومنطوقها) : « لا يمنع انسان في فرنسا أن يظهر رأيه وأن يكتبه ويطبعه بشرط أن لا يضر ما في القانون ، فإذا أضر أزيل » (فقد علق عليها الطهطاوي بقوله :

« فإنها تقوي كل إنسان على أن يظهر رأيه وعلمه وسائر ما يخطر بباله مما لا يضر غيره . فيعلم الانسان سائر ما في نفس صاحبه ، خصوصاً الورقات اليومية المسماة بالجورنالات والكازيطات ، الأولى جمع جورنال والثانية جمع كازيطة . فإن الانسان يعرف منها سائر الأخبار المتجددة ، سواء كانت داخلية أو خارجية ، أي داخل المملكة أو خارجها . وإن كان قد يوجد فيها من الكذب ما لا يحصى ، إلا أنها قد تتضمن أخباراً تشوق نفس الانسان الى العلم بها ، على أنها ربما تضمنت مسائل علمية جديدة التحقيق ، أو تنبيهات مفيدة أو نصائح نافعة سواء كانت صادرة من الجليل أو الحقير ، لأنه قد يخطر ببال الحقير ما لا يخطر ببال العظيم .

« ومن فوائدها أن الانسان إذا فعل فعلاً عظيماً أو رديئاً وكان من الأمور المهمة كتبه أهل الجورنال ليكون معلوماً للخاص والعام لترغيب صاحب العمل الطيب وردع صاحب الفعلة الخبيثة . وكذلك إذا كان الانسان مظلوماً من إنسان ، كتب مظلّمته في هذه الورقات ، فيطلع عليها الخاص والعام ، فيعرف قصة المظلوم والظالم من غير عدول عما وقع فيها ولا تبديل ، وتصل الى محل الحكم ويحكم فيها بحسب القوانين المقررة فيكون مثل هذا الأمر عبرة لمن يعتبر » .

هذا عرض موجز لأهم ما كتبه الطهطاوي ، أبو الديمقراطية المصرية في كتابه الخطير « تخليص الابريز في تلخيص باريز » أيام أن كان المصريون لا يعرفون شيئاً عن أسس الديمقراطية أو حقوق الانسان غير بعض ذكرياتهم البعيدة عن دعاوى بونابرت التي تداخل فيها ختل الغازي بأحلام الشائر عن الحرية والمساواة والاخاء على أرض مصر ، وغير ذكرياتهم البعيدة عن تجربتهم البرلمانية المبتورة في زمن الحملة الفرنسية ، وقد كانت غصة في حلق الفرنسيين والمصريين على السواء . ثم جمع محمد علي كل الأعنة في يديه قرابة ثلث قرن وأقام حكمه الاوتوقراطي المطلق الذي لا مكان فيه لشعب ولا دستور ، ولا مجال فيه لشورى ولا لحقوق . ولا شك أن تمرد محمد علي على ولاية السلطان العثماني الحاكم بحق الملوك الالهي قد جعلت منه في نظر رفاة الطهطاوي عاهلاً شبيهاً بلويس فيليب « ملك الفرنسيين » يحكم بالحق الطبيعي ، وقد كانت هناك بالفعل مودة عظيمة بين الرجلين ، ولكن هذا اللغم الخطير الذي بثه رفاة الطهطاوي تحت عرش محمد علي كان في الوقت نفسه الأساس الأول والأكبر لمناقشة شرعيته وشرعية ذريته كحاكم مطلق لا تربطه أو تربطهم بالشعب المصري موثيق ولا دساتير . فكأنني به يقول للمصريين أجل ان محمد علي يحكم حقاً بالحق الطبيعي ولكنه حق السيف والمال ، أو كما يقول القدماء سيف المعز وذهبه ، ويفرض الولاء بالإكراه أو يشتريه بالثمن . وقد كان أجدر به أن يجعل سلطانه على قلوب الرعية لا على أجسادهم .

٤ - من الليبرالية الى الراديكالية

بعد « تخلص الابريز في تلخيص باريز » الذي صدر عام ١٨٣٤ ، كان أهم كتاب وضعه رفاة الطهطاوي في تحليل النظم والمذاهب هو كتابه الخطير « مناهج الألباب المصرية في مباحج الآداب العصرية » الذي صدر عام ١٨٦٩ . وخطورة « مناهج الألباب » ناشئة من أن هذا الكتاب يعد استكمالاً للنظريات الساسية هو الاجتماعية التي كان رفاة الطهطاوي قد طرحها في صدر حياته أيام « تخلص الابريز » ، وهو ليس مجرد استكمال بل هو تطوير وتعديل ومراجعة : إستكمال لبحث رفاة الطهطاوي عن الديمقراطية وحكم الشعب ، وتعديل لنظرياته في الحرية وسيادة القانون ، ومراجعة لأفكاره الأساسية عن العدالة السياسية ، على ضوء الثورة الراديكالية الكبرى التي اجتاحت أوروبا طوال القرن التاسع عشر وجعلت من الديمقراطية والحرية والقانون والعدالة وحقوق الانسان لا مجرد أشكال سياسية فارغة بل نظاماً لها مضمون اجتماعي واقتصادي المعالم ، وجنحت بالفكر البورجوازي الثوري من مجرد تقديس الحريات الليبرالية الى اعتبارها ضمانات لتحقيق غايات لا تقل عنها قداسة وهي التقريب الفعلي بين البشر في فرص الحياة وفي فرص التقدم والنمو وفي المشاركة في خيارات العمل والطبيعة . باختصار : نما فكر رفاة الطهطاوي كما نما الفكر البورجوازي الثوري الأوربي من الفكرة الديمقراطية الى الفكرة الاشتراكية ، أو على الأصح وقف مثله في تلك المرحلة المتوسطة بين الديمقراطية والاشتراكية التي عرفت في ثورات أوروبا المتعاقبة ، ثورة ١٨٣٠ وثورة ١٨٤٨ وثورة ١٨٧٠ بالراديكالية ، أو حركة الاصلاح الجذري .

إذا كان « تخلص الابريز » بمثابة حجر الأساس في الفكر السياسي والاجتماعي المصري إبأن القرن التاسع عشر ، فإن « مناهج الألباب المصرية

من مباحج الآداب العصرية « هو بمثابة البناء العلوي الذي قامت عليه حركة الفكر المصري في تلك الفترة وما بعدها .

ويمكن أن نقول أن « مباحج الألباب » هو أول كتاب ظهر في البلاد في الفكر السياسي والاقتصادي المصري نظرياً وتطبيقياً ، فهو كتاب في الاقتصاد السياسي أو في الاقتصاد والسياسة ويشتمل كذلك على فصول تاريخية دعت الضرورة الى إدماجها لتوضيح الفلسفة الاجتماعية التي كان رفاة الطهطاوي يعتنقها ويدعو اليها . وإذا كان « تخلص الابريز » في أساسه كتاباً عن الحضارة الفرنسية بقلم مفكر كان يعتقد أن بعث مصر لا طريق اليه إلا الأخذ بأهم مقومات الحضارة الثورية الأوروبية في زمنه ، فإن « مباحج الألباب » في أساسه محاولة مصرية لبناء المجتمع المصري على أسس الديمقراطية البورجوازية التي كان رفاة الطهطاوي يؤمن بها مع جنوح شديد الى اليسار الليبرالي أو الى اليمين البروليتاري أي الى الراديكالية . ولا شك أن قارئ « مباحج الألباب » يحس أن عشرات السنين من الاضطهاد والتشريد قد خففت من ثورية رفاة الطهطاوي ومن ليبراليته « السياسية » التي كانت تتفجر في « تخلص الابريز » ، ولكن « مباحج الألباب » برغم ذلك كان محاولة لتطوير أهم مبادئ الفلسفة البورجوازية التي استجذت في مصر مع الحملة الفرنسية ثم أقام محمد علي أركانها ثم انهارت بعد نكسة ١٨٤٠ نحو ربع قرن كامل حتى بدأ الجويتها لإحيائها بعد تولي اسماعيل عام ١٨٦٣ . وقد كان هذا التطوير نحو الراديكالية ، أو عدم الاكتفاء بالديموقراطية السياسية والالتفات الشديد الى الديمقراطية الاقتصادية . بل ان « مباحج الألباب » يعد تقدماً من بعض الوجوه على « تخلص الابريز » من حيث أنه تصدى لمشكلة تصفية الاقطاع اقتصادياً بينما اقتصر « تخلص الابريز » على مناجزة الاقطاع كنظام سياسي أولاً وقبل كل شيء .

أما الأفكار السياسية التي بشر بها رفاة الطهطاوي في « مباحج الألباب » فيمكن تلخيصها فيما يلي :

أولاً : تثبيت فكرة القومية المصرية .

ثانياً : تثبيت فكرة الدولة الزمنية أو العلمانية .
 ثالثاً : تثبيت مقومات المجتمع البورجوازي « التقدمي » سياسياً
 واقتصادياً .

أما تثبيت فكرة القومية المصرية ، فقد رأينا في « تخلص الابريز » كيف
 أن رفاة الطهطاوي اهتم بإبراز معنيين هامين :

أجداد مصر القديمة وحضارتها الشاهقة في العلوم والفنون والآداب منوهاً
 بآثار الفراعنة ودلالاتها التاريخية ثم التشابه القوي بين العرب الأوائل
 والفرنسيين في أهم الفضائل الاجتماعية والفردية كالعدالة وحب الحرية
 والشجاعة في الحق ، حتى في احترام حرية المرأة وحقوقها . ولعل من أخطر
 الفقرات في « تخلص الابريز » قول الطهطاوي في نهاية رحلته ملخصاً موقفه
 من الحضارات المختلفة :

« هذا حاصل ما كان لخصته ، حسب الامكان ، فلم يبق علينا الا
 ذكر خلاصة هذه الرحلة ، وما دقت فيه النظر وأمعنت فيه الفكر ، فأقول :
 ظهر لي بعد التأمل في آداب فرنساوية وأحوالهم السياسية أنهم أقرب شبيهاً
 بالعرب منهم للترك ولغيرهم من الأجناس ، وأقوى مظنة القرب بأمر
 كالعرض والحرية والافتخار ، ويسمون العرض شرفاً ، ويقسمون به عند
 المهمات ، وإذا عاهدوا عليه وفوا بعهودهم ، الخ . . » .

ولا شك أن المحاولات المتكررة لسلخ مصر من الامبراطورية التركية
 مع القضاء على حكم المماليك ، تلك المحاولات التي بدأت بإنشاء جمهورية
 همام وقويت في عهد علي بك الكبير وبلغت قمته في عهد الحملة الفرنسية ثم
 في عهد محمد علي ، كانت تهيء الجو السياسي الذي يتيح للطهطاوي أن
 يعبر عن هذه الدعوة بمثل هذه الصراحة . ولكن دور الطهطاوي في تحدي
 الايديولوجية القائمة على الجامعة العثمانية باسم الجامعة الاسلامية وفي توكيد
 الفوارق بين خصائص المصريين والعرب عامة أفراداً ومجتمعات وخصائص
 الترك ، أي باختصار : توكيد القومية المصرية والقومية العربية ، كان سلاحاً
 قوياً في حرب العقائد شنّها المفكرون المصريون والمفكرون العرب عامة على

فكرة الجامعة الاسلامية التي كان الأتراك يحكمون الشعوب العربية تحت لوائها .

يقول الطهطاوي في « مناهج الألباب » :

« فقد أجمع المؤرخون على أن مصر دون غيرها من الممالك عظم تمدنها وبلغ أهلها درجة عليا في الفنون والمنافع العمومية فكيف لا وان آثار التمدن وأماراته وعلاماته مكثت بمصر نحو ثلاثة وأربعين قرناً يشاهدها الوارد والمتردد ويعجب من حسنها الوافد والمتفرج مع تنوعها كل التنوع ، فجميع المباني التي تدل على عظم ملوكها وسلطينها هي من أقوى دلائل العظمة الملوكية وبراهينها فانظر الى آثار منف وأبنيتها وعجائبها وأصنامها ودفائنها مما يحكيه المؤرخون عنها وأنها كانت ثلاثين ميلاً بيوتاً متصلة ومنها بيت فرعون وهو قطعة واحدة من الحجر وسقفه وفرشه وحيطانه من الحجر الأخضر وكان لها سبعون باباً وهي مدينة المملكة المصرية وكانت منزل الملوك من القبط الأولى والعماليق ومسكن الفراعنة وما زال الملك بها الى أن ملك الروم اليونان ديار مصر فانتقل كرسي المملكة منها الى الاسكندرية ومع ذلك لم تنزل عامرة الى أن جاء الاسلام ثم خربت وفيها كانت الانهار تجري من تحت سرير الملك وكانت أربعة أنهار .

« ويقال ان ملوك الدنيا لو اجتمعوا وانفقوا على أن يصنعوا مثلها لما أمكنهم ذلك » (مناهج الألباب ص ١٧٧) .

هذه الورقة الجميلة عند مجد مصر الغابر وحضارتها الأولى لها عشرات من نظائرها . ويلاحظ أن رفاة الطهطاوي بسبب اختلاط مراجعه التاريخية بين عربية وأوروبية يتحدث عن « ملوك من القبط الأولى » كأنما الملوك القبط شيء والفراعنة شيء آخر ، وهما في الواقع شيء واحد وهو الملوك المصريون أو ملوك Aegyptus وقد كانت العرب حتى ابن خلدون (نحو ١٤٠٠) تسمى المصريين جميعاً القبط بغض النظر عن ديانتهم ، فلا شك أن أكثرية المصريين كانت قد اعتنقت الاسلام حين كتب ابن خلدون مقدمته التي يعرف فيها القبط بأنهم سكان مصر . كذلك من الألفاظ التاريخية التي ظلت

تستعمل حتى عصر الجبرتي ثم الطهطاوي بغزارة كلمة « الروم » بمعنى « الترك » لا بمعنى « الجريج » كما تنصرف في الاصطلاح المصري العامي . والطهطاوي يميز اليونان بقوله « الروم اليونان » باعتبار أن هناك « الروم الترك » . و« الروم » حتى ابن زنبل الذي وصف فتح السلطان سليم لمصر تعني بصورة محددة « الترك » .

وفي ظني أن « الروم » هي الصيغة العربية لكلمة « اليوم » Iium وهي طروادة المشهورة ، حاضرة آسيا الصغرى في العالم القديم ، وبذلك يكون « بحر الروم » أو ما نسميه اليوم « البحر الأبيض المتوسط » هو بحر « اليوم » أو بحر طروادة .

يل ان اسم « طروادة » Troy ومنها Trojan فيها كل عناصر كلمة « ترك » أو « تركيا » . وقد بدأ اختلاط معنى « الروم » بتأثير الاستعمال الشعبي في الجبرتي الذي يستعملها أنا بمعنى « الترك » بصراحة ودون لبس وأحياناً بمعنى اليونان ، فهو يقول في ٣ / ١٧ « حضر أغا رومي » وزار المشهد الحسيني فاعتقد الناس أنه رسول أوفده سلطان تركيا جاء يدعوهم للثورة على بونابرت . وهو في ٣ / ١٤٥ يقول ان علي باشا الطرابلسي عاد الى « الديار الرومية » وكان يرأسل الثوار المصريين على جيش الاحتلال الفرنسي من خلال السيد أحمد المحروقي وهو يقول في ٣ / ١١٥ أن كليبر سافر من القاهرة ، حين جاءت أنباء بوصول « مراكب وغلابين من ناحية الروم الى ثغر الاسكندرية » ، إستعداداً لمواجهة الاسطول الفرنسي ، ثم رجع حين تبين عدم صحة هذا النبأ .

ولكن الجبرتي في مواضع متعددة يحدثنا عن « النصارى الشوام والأروام » بوصفهم عناصر موالية للفرنسيين ، ولا سيما نقولا الرومي وبرطلمان الرومي رئيس البوليس أو فرط الرومان كما كان المصريون يسمونه ، وهما من عتاة من سلطهم الفرنسيون على المصريين ، والجبرتي يقصد بكل هؤلاء « الأروام » أو « الجريج » بمعنى اليونانيين . كذلك من الكلمات الهامة التي يستعملها رفاة الطهطاوي وتحتاج الى تفسير كلمة « العماليق » بوصفهم أسرة من أسر الملوك الذين حكموا منفيس بين ملوك

القبط والفرعنة واسم العماليق يتردد كثيراً في تواريخ العرب التي تتناول تاريخ مصر القديمة ، دون أن يجد من المحققين من يتصدى لتفسيره . ولا يبعد أنه مرادف للملك الهكسوس الذين حكموا من منفيس « ميت رهينة » فعلاً قبل تأسيسهم عاصمتهم أوريس قرب بلبس أو « هواره » كما اشتبهت فيما سبق . فإذا صح ما ذهب إليه من أن الغز أي الممالك قد يكونون فلولا من « خزو » ، أي الهكسوس بلغة مصر القديمة ، أو موجات متأخرة منهم ، فربما كان اسم « العماليق » هو الأساس الاشتقاقي الذي خرجت منه كلمة « الممالك » .

وفي الديباجة التقليدية نجد أن رفاة الطهطاوي يقول « أنه قد عاد لمصر عزها القديم وبهوها الفخيم ومجدها المؤثل وسعدها الأول » منذ عهد محمد علي وورثائه حتى اسماعيل . ويخيل لنا أن الطهطاوي المخرج في كتابة هذه الديباجة التقليدية ، غلف تهكمه الخفي بلباقة العبارة حين أردف « فكل منهم أبدى في مصر من المحسنات بقدر طاقته وجهده وعلى حسن نيته وخلص قصده » (ص ٢) وليفهم القارىء ما يريد أن يفهم من هذا التحفظ في الكلام عن الطاقة والجهد وخلص النية .

وبعد أن يحدثنا الطهطاوي بأن مصر « أم الدنيا » ويفضلها على الشام والعراق يقول انها « روضة الدنيا » ، « ولم يكن في الأرض ملك أعظم من ملك مصر وكان جميع الأرضين يحتاجون الى مصر . . . وهذا عين التمدن إذ لا يكون ذلك إلا بتقدم الصنائع والفنون ويؤيده بقايا الآثار المشاهدة التي لا كان مثلها في غير مصر ولا يكون مع ما اتمحى منها بشهادة قوله تعالى (ودمرنا ما كان يصنع فرعون وقومه وما كانوا يعرشون) وقد قنع المأمون بهذه الآية حين استصغر مصر في عينه وذهل عن حقيقة الدراية والرواية فأدرك بها من الحكمة والغاية » (« مناهج » ١٨) .

والطهطاوي لا يميل من تذكيرنا بهذه الأجداد الغابرة : « وقدماء المصريين من الأزمان الحالية والقرون البالية يعانون الأعمال العجيبة ويجتهدون في إنجاز الاشغال الغريبة كالأهرام والمسجلات العظيمة والتساوير والتماثيل العجيبة الجسيمة » (« مناهج » ١٢٠) . وهو يرى أن مصر القديمة ما بلغت

كل هذا المجد وهذه المدنية إلا بواسطتين : « (أحدهما) تهذيب الأخلاق بالأداب الدينية والفضائل الانسانية . . . (والواسطة الثانية) هي المنافع العمومية التي تعود بالثروة والغنى وتحسين الحال وتنعيم البال على عموم الجمعية (يقصد المجتمع) وتبعدها عن الحالة الأولية الطبيعية (يقصد البدائية وحياة الفطرة) » («مناهج» ٧ - ٨) : وهو يعلمنا أن الوطنية هي قمة الفضائل وأن حب الوطن ركن من أركان الدين ، وأن دليل الوطنية هو الرغبة في تمدين الوطن والعمل على تجديد شبابه بالعمران . والطهطاوي الذي يصف نفسه بأنه «عاشق لجمال العمران» يقول ان غايته وغاية كل وطني هو بعث مجد مصر القديم بالأخذ بأسباب الحضارة الحديثة ، وأن دوره كمفكر ودور كل المثقفين هو خدمة المجتمع بفكرهم وعلمهم .

هذه هي اليقظة القومية المصرية والعربية التي بدأت إحساساتها الغامضة المذوية في محيط الجامعة الدينية تتبلور منذ الحملة الفرنسية حتى غدت في أدب رفاة الطهطاوي وتلاميذه تياراً فكرياً كبيراً ثم عميقاً ثم عارماً حتى اكتسح كل ما أمامه من ولاءات .

أما موقف رفاة الطهطاوي من المماليك فواضح وقاطع ، وهو أنهم المسئولون عن خراب مصر .

« وعند فتوح الاسلام سلك الخلفاء والسلاطين والولاءة بقدر استطاعتهم في هذا السلوك (يقصد دأب الفراعنة على المحافظة على مرافق البلاد) وإنما لما صارت مملكة مصر في قبضة الكوليمان وصار لهم عليها الرياسة واختلت أحوالهم وضعفت عندهم السياسة ولم يبق لهم من شهامة الحكام إلا مجرد إحسان ركوب الخيل والفروسية بدون فراسة أهملوا عمليات النيل فخسروا من نيل الثروة وكسب السعادة خساراً مبيناً وهجم عليهم الفرنساوية فلم يجدوا لهم من النظام المعنوي ولا الحسي منجداً ولا معيناً فتبدد شملهم بالكلية وصارت مصر في يد الفرنساوية تعد إقليماً من أقاليم الجمهورية ولم تعد للدولة العلية إلا بعد التي واللتيا فزحف عليها المماليك وبالهمة المحمدية العلية لم يلبثوا بها ملياً ثم بتوطن هذا الأمير وتوطيد هذا السرير أدرك أنه لم يستول من الأراضي إلا على موات ولم يسترع إلا إحياء

ضعفاء الهمة وهم في الحقيقة لاختلال الهيئة الاجتماعية في حيز الأموات » .

.....

« فكان المماليك المستولون عليها لا ينظرون الى عمارتها وإنما يأخذون ما بدا لهم وراج في كل عام حتى صارت يباباً وازدادت خراباً فقد كان أهلها المماليك نحو خمسين سنة بدون عملية نيلية فكانت الأراضي تفسد في كل عام في كثير من الأقاليم حتى هجمت جيوش رمال البراري على وادي النيل الصالح للزراعة فتكون من الرمال على شواطئ النيل تلالاً وأكوام ولو بقي حكم ابراهيم بك عشرين من الأعوام لفسدت جميع أراضي مصر الزراعية .

« قال نابليون حين تأمله في أراضي مصر لو حكمت هذه الديار بحكومة منتظمة مضاهية لحكومة فرنسا وإيطاليا وانكلترا والنمسا لزادت مزارعها وأهلها ثلاث أضعاف ما كانت عليه في أيام المماليك » (« مناهج الألباب » ص ٢٢٤ - ٢٢٥) .

وفي موضع آخر يشرح رفاة الطهطاوي سبب فساد الادارة المملوكية فيقول :

« فقد كانت حكومة المماليك مؤلفة من عدة سناجق تتوزع بينهم أقاليم مصر وكل سنجق يقطع لكشافة القرى والنواحي وكان كل سنجق منفصلاً عن غيره بإدارته وسياسته لا يتبع إلا هوى نفسه ولا يطيع إلا ما يسوله له عقله من وسائل التخريب وإن كان مستقيماً للصدفة والاتفاق فالغالب عليه التكاسل وعدم النشاط فكان في أيامهم لكل قسم وكل قرية ترع وجسور خصوصية لا ينتفع من السفي منها إلا أهاليها ولم يكن بينهم روابط عمومية فكان أصحاب الأراضي والمزارعون لها المجاورون شطوط الماء يحتكرون الري والسقي ويختلسون من المياه ما هو قريب منهم ويمنعون الأراضي البعيدة من ذلك مع كونها لها حق في مشاركتهم في المياه عند الفيضان فكان ينشأ من هذا ما لا مزيد عليه من عداوة قرية لأخرى وربما ترتب على ذلك القتال وسفك الدماء فهذه الحوادث الجارية في أيام حكمهم تقهقرت العمليات الهندسية الموروثة عن الفرعنة والرومانيين ومن بعدهم من الخلفاء والسلاطين (« مناهج الألباب » ص ٢٣٥ - ٢٣٦) .

وفي « مناهج الألباب » فصول عديدة كاملة تتناول ما أجراه محمد علي من اصلاحات بعد تطهير البلاد من المماليك وأكثرها مخصص لما أجراه من اصلاحات زراعية كشق الترع وإنشاء القناطر وتنظيم الري واستحداث المحاصيل ثم ما أنشأه من مصانع وترسانات ومدارس تكنولوجية وطبية وعسكرية وما بناه من سفن وما حسن من وسائل النقل وما جيش من جيوش وما فتح من فتوح وما أوفد من بعثات علمية وبعثات استكشافية وما أنعش من اقتصاد في كل قطاع من القطاعات الخ .

كتب الطهطاوي « مناهج الألباب » بعد ربع قرن من الظلام التام الذي ساد مصر في عهد عباس الأول ، ومن الظلام النسبي الذي ساد مصر في عهد سعيد باشا . وكانت أظهر مظاهر هذا الظلام إغلاق كافة المدارس التي أنشأها محمد علي وعزل رفاة الطهطاوي من رئاسة تحرير « الوقائع المصرية » ونفيه الى السودان وتشتيت القيادات الفكرية التي تخرجت في مدرسة الألسن أيام محمد علي و ابراهيم . وقد كان محمد علي شديد الحرص على أن تصل « الوقائع المصرية » إلى أيدي أكبر عدد من المثقفين والموظفين والطلاب . فكانت الجريدة الرسمية توزع بصفة هدايا على كبار رجال الدولة والعلماء كما كانت توزع بالمجان على الطلاب ، إلا القادرين منهم على شرائها . وكذلك أكره محمد علي سائر الموظفين لتحصيل الاشتراكات من أعيان البلاد ، وبذلك أصبحت « الوقائع المصرية » في عهده جريدة يقرؤها كافة المتعلمين في مصر . وكانت جهود محمد علي لنشر « الوقائع المصرية » على أوسع نطاق ممكن « جرياً على أصول أوروبا » . وكذلك كان الأمر بتجديد « الوقائع المصرية » طبقاً لخطة مدروسة تستهدف الرقي بالصحافة الأوروبية : « فالجناب العالي ظل شديد الرغبة في وضع خطة سديدة تضمن صدور الوقائع على الوجه الأكمل كما هو الحال في صحافة الممالك الأخرى » . وقد كان أهم ما في التجديد الذي استحدثه الطهطاوي هو الافتتاحية السياسية التي أدخلها على مواد الجريدة وكان من خلالها يعلم قراءة النظم السياسية وأصول الحكم و يناقش من خلالها السياسة الداخلية والسياسة الخارجية . فهو أنا يقول لقرائه أن نظم الحكم « منقسمة الى أربعة

أقسام : ديمقراطية وأرستقراطية ومونرخية (يقصد ملكية) ومختلطة أو مركبة . وهو آناً يرد على منتسكيو القائل باستبداد ملوك الشرق وامرأته وحكامه .

فلما انتكست البلاد في عهد عباس الأول أمر هذا الوالي الرجعي بألا ينشر في « الوقائع المصرية » شيء يختص بالسياسة « بل يجب انحصارها في أخبار ما يحفر من الترع وما ينشأ من الجسور والقناطر وفي أبناء العزل والنصب وكذلك أنباء السفن التي من الخارج » . ولم يكتف عباس الأول بمنع « الوقائع المصرية » من التعرض للسياسة ولل فكر السياسي ، بل حدد تداولها في « الحائزين على رتبة فريق ورتبة ميرميران ورتبة ميرلوا ورتبة ميرالاي فقط » ، بعد أن تبين له أن الجريدة ترسل « لجماعة أمية وسفلة ، مثل حسن أغا وكيل الخراج وفيض الله أغا الطاهي وموسى اليهودي الالاي » .

ولقد أحس عباس الأول بدور الصحافة في تكوين الرأي العام فحال دون وصول « الوقائع المصرية » الى صغار الموظفين وغيرهم من أبناء الطبقات الشعبية كما أمر بعدم تدخلها في السياسة . وتمت محنة « الوقائع المصرية » فاحتجبت تماماً في أواخر عهد سعيد باشا وأهدى سعيد باشا مطبعة بولاق الى أحد موظفيه وهو عبد الرحمن بك رشدي مدير الواپورات الميرية في البحر الأحمر « ليكون ذلك سبباً لاتساع معاشه كما اقتضت إرادتنا » . وحين تولى الخديو اسماعيل الحكم أصدر عبد الرحمن رشدي « الوقائع المصرية » لحسابه باذن من الخديو من فبراير ١٨٦٣ الى ٢٢ نوفمبر ١٨٦٥ ، ولكن الخديو اسماعيل لم يلبث أن تبنى « الوقائع المصرية » من جديد وأعاد تنظيمها بقرار ٢٢ نوفمبر ١٩٦٥ ، وتوسع في الانفاق عليها لتعود الى مجدها الأول أيام محمد علي . وقد كان الخديو اسماعيل عاهلاً مستنيراً يؤمن برسالة الصحافة في تنوير الرأي العام فتعددت الصحف المصرية الصادرة في عهده بتشجيع منه حتى بلغت أربعين صحيفة تصدر بلغات متعددة . وفي هذا الجو المستنير وفي هذا التفتح الجديد أمكن لرفاعة الطهطاوي أن يصدر « مناهج الألباب » فيجسد به ما سبق أن بدأه من كفاح في قيادة المثقفين المصريين في سبيل النضج السياسي .

كان أوضح معالم عصر عباس الأول وسعيد عزل الشعب المصري عن السياسة ، ونظر الحاكم الى السياسة على أنها مهنة خاصة بطبقة خاصة هي الطبقة الحاكمة . ولذا فقد كان من أهم ما طالب به الطهطاوي في « مناهج الألباب » هو نشر الثقافة السياسية على أوسع نطاق ممكن بين المواطنين . قال الطهطاوي :

« ثم إن الأصول والأحكام التي بها إدارة المملكة تسمى فن السيادة الملكية (يقصد المدنية) وتسمى فن الادارة وتسمى أيضاً علم تدبير المملكة ونحو ذلك والبحث في هذا العلم ودوران الألسن فيه والتحدث به والمنادمة عليه في المجالس والمحافل والخوض فيه في الغازيات ، وكل ذلك يسمى بوليتيكة أي سياسة ، وينسب اليه فيقال بوليتيقي أو سياسي . فالبوليتيكة هي كل ما يتعلق بالدولة وأحكامها وعلائقها وروابطها .

« فقد جرت العادة في البلاد المتقدمة بتعليم الصبيان القرآن الشريف في البلاد الاسلامية وكتب الأديان في غيرها قبل تعليم الصنائع ، وهذا لا بأس به في حد ذاته ، ومع ذلك فمبادئ العلوم الملكية (يقصد المدنية) السياسية هي قوة حاكمة عمومية وفروعها في الممالك والقرى بالنسبة لأبناء الأهالي ، مع أن تعليمها أيضاً لهم مما يناسب المصلحة العمومية . فما المانع من أن يكون في كل دائرة بلدية معلم يقرأ للصبيان بعد تمام تعليم القرآن الشريف والعقائد ومبادئ العربية مبادئ الأمور السياسية والادارية ويوقفهم على نتائجها ، وهو فهم أسرار المنافع العمومية التي تعود على الجمعية (يقصد المجتمع) وعلى سائر الرعية من حسن الادارة والسياسة والرعاية في مقابلة ما تعطيه الرعية من الأموال والرجال للحكومة ، ويفيدهم أسباب إيجاب الحكومة على الأهالي (يقصد إلزام الحكومة للأهالي) أن تخدم وطنها بنفسها خدمة شخصية في العسكرية وأسباب إلزام الأهالي بدفع حصة مخصصة من أموالهم بوصف خراج أو ويركو أو عوائد أو نحو ذلك من جبايات الحكومة القائمة في الدول الاسلامية مكان الزكاة المعطلة . وكذلك ليعرف الأهالي أسباب إيجاب الحكومة عليهم أن يتنازلوا عن شيء من أملاكهم وعقاراتهم عند الاقتضاء واحتياج الحكومة لذلك للمصلحة العمومية كتوسيع الطرق وما

أشبه ذلك من العمليات التنظيمية .

« فإذا ارتكز في أذهان الصبيان في زمن شبوبيتهم أصول هذه السياسات الشرعية وفروعها وفهموا الأسباب والمسببات سهل عليهم عند بلوغ الرشد والوصول الى كمال الرجولية إجراء مفعولها . هل هذا التعليم إلا وقف أهل الوطن على معرفة حقوقهم وواجباتهم بالنسبة لاملاكهم وأموالهم ومنافعهم ومالهم وما عليهم ، محافظة على حقوقهم ودفعاً للتعدي عليها . فاللائق أن يكون بكل ناحية معلم لمبادئ الادارة (يقصد أصول الحكم) ومنافع الجمعية العمومية (يقصد المجتمع) في مقابلة ما تدفعه الجمعية للحكومة . فإن هذا التعليم مع تقديمه الشخص المتعلم له تأثير معنوي في تهذيب الأخلاق ، ومنه تفهم الأهالي أن مصالحهم الخصوصية الشخصية لا تتم ولا تنجز إلا بتحقيق المصلحة العمومية التي هي مصلحة الحكومة وهي مصلحة الوطن ، فتندعن نفوسهم بأن القواعد الخصوصية (يقصد المنفعة الخاصة) ليست في حد ذاتها مضمونة الحصول الا في ضمن الفوائد العمومية المذكورة (يقصد المنفعة العامة) . وأيضاً مما يقتضي لياقة تعليم مبادئ الادارة بالنواحي (يقصد تعليم مبادئ السياسة في القرى وأحياء المدن) كون قانون الحكومة لا يمنع من جواز استخدام أحد من الأهالي ، فاستخدامه في الملكية (يقصد في خدمة الحكومة المدنية) لا سيما منصب المشيخة البلدية كما سيأتي ذكره ، يستدعي سبق معرفة بأصولها ، والا ترتب على استخدام الجاهل لها من السقامة بالحكم (؟) ، لا سيما أيضاً مع تجديد الجمعيات المنتخبة (؟) ، وإنما العلم بالانتخاب ومجالس النواب .

« وكان المانع لتعلم البوليتيكة والسياسة في الأزمان السابقة ما تشدد به رؤساء الحكومات من قوتهم أن السياسة من أسرار الحكومة الملكية (يقصد المدنية) ، لا ينبغي علمها إلا لرؤساء الدولة ونظار الدواوين مع كون لفظ البوليتيكة كان معروفاً أيضاً بمعنى آخر وهو الحيلة والخداع والتدبير مما لا يليق إلا بالملكة الجائرة . وفي هذه الأيام جميع الأحكام الملكية (يقصد المدنية) مؤسسة على العدل والأمانة وخلوص النية المتقوم منها الحق وهو أبيض أبلج لا يبني إلا على الاخلاص في القول والعمل وحسن العلاقات بين الراعي

والرعية ، مما يغرس المحبة والمودة في قلب الملك ورعاياه بسبب أتباعه الأصول المربوطة وسيره على السنن القويم حسب أحكام المملكة المشروطة وهي غير مكتومة » (« مناهج الألباب » ص ٣٥٠-٣٥٢) .

فالذي يطالب رفاعة الطهطاوي له باختصار ، هو رفع الحجاب السياسي عن الشعب المصري ، بعد أن دام هذا الحجاب طوال عهد عباس الأول وسعيد . هو يطالب بتعميم تدريس مبادئ السياسة في المدارس المصرية ليعرف المصريون حقوقهم وواجباتهم السياسية والمدنية ، بعد أن ظلت « البوليتيكا » حكراً على دائرة مغلقة من الحكام . وواضح أن العرف المتبع يومئذ كان : التربية الدينية لأبناء العامة والتربية السياسية لأبناء الخاصة . وقد كان هذا هو الوضع السائد في أوروبا نفسها حتى الثورة الفرنسية التي حطمت ، فيها حطمت ، احتكار الارستقراطية للتربية السياسية وعممت التربية السياسية على أبناء الشعب كجزء لا يتجزأ من عملية نقل السلطة الى الارادة الشعبية في كل نظام ديمقراطي . والطهطاوي يعلن أن الاكتفاء بالتربية الدينية لا يؤدي الى مشاركة الشعب في حكم بلاده لسبب خطير ، وهو أن قوانين الدولة الحديثة غير نابعة من الشرائع السماوية ، فالضرائب العامة قد حلت محل الزكاة المعطلة والخدمة العسكرية الاجبارية وحروب الدولة الحديثة قد تجاوزا أغراض الجهاد الديني بالمعنى المحدد . وبالتالي فإن من حق كل مواطن ومن واجبه أن يعرف في أي وجه تتصرف الدولة في ماله وفي شخصه سواء بإلزامه بالمشاركة في الضرائب العامة أو بالمشاركة في الخدمة العسكرية ، وإخفاء هذه الحقوق والواجبات من المواطنين يتضمن قيام حالة من الاغتصاب تمارسها السلطة مع الشعب وتتنافى مع فكرة قيام المجتمع المدني ، وبالتالي فهو يغض من شرعية السلطة .

الحق أن « مناهج الألباب » كتاب محير الى درجة مقلقة لكل من درس أفكار الطهطاوي الأساسية في « تخلص الابريز » ، وهو كتاب محير لأنه يتضمن تطوراً لآراء الطهطاوي في اتجاهين متضادين : أحدهما النكوص من الليبرالية المطلقة التي تميزت بها ثورية ثوار فرنسا وأوروبا عامة نحو ١٨٣٠ ، ومن الايمان العميق بالأشكال الديمقراطية الكلاسيكية ومن تقديس الشعب

والارادة الشعبية ، إلى لون من الاعتدال السياسي يكتفي بنظام الملكية المقيدة شكلاً للحكم ولا يرى أن الجمهورية كنظام سياسي تتضمن بالضرورة أية ضمانات للحرية . أي النكوص من جمهورية جان جاك روسو الديمقراطية الثورية الى الملكية المقيدة عند مونتسكيو صاحب « روح القوانين » وعند فلاسفة عصر التنوير في القرن الثامن عشر . أما الاتجاه الثاني في « مناهج الألباب » ، فهو نحو عدم الاكتفاء بأشكال الديمقراطية السياسية كما تتجلى في النظام النيابي والاصرار على أهمية الديمقراطية الاقتصادية . وقد حاول رفاة الطهطاوي الخروج من هذا المأزق الحرج ، وهو الحلم بالملكية المقيدة التي تعني البلاد من أوتوقراطية الولاة الرجعيين من أمثال عباس الأول ، والحلم في الوقت نفسه باصلاح راديكالي يجدد الثورة الاقتصادية في البلاد ، بالاستسلام لحلم كبير يجب الحلمين معاً ويقوم على تأليه الدولة مجسدة في صورة مصلح عظيم من طراز محمد علي .

يقول رفاة الطهطاوي في « مناهج الألباب » (ص ٣٤٩) :

« فقد استبان من هذا احتياج الانتظام العمراني الى قوتين عظيمتين ، إحداهما القوة الحاكمة الجالبة للمصالح الدائرة للمفاسد ، وثانيهما القوة المحكومة وهي القوة الأهلية المحرزة لكمال الحرية المتمتعة بالمنافع العمومية فيما يحتاج اليه الانسان في معاشه ووجوه كسبه وتحصيل سعادته دنيا وأخرى . فالقوة الحاكمة العمومية ، وما يتفرع عليها ، تسمى أيضاً بالحكومة وبالملكية ، هي أمر مركزي تنبعث منه ثلاثة أشعة قوية تسمى أركان الحكومة وقواها . (يقصد سلطاتها) ، فالقوة الأولى (يقصد السلطة الأولى) ، قوة تقنين القوانين وتنظيمها وترجيح ما يجري عليه العمل من أحكام الشريعة أو السياسة الشرعية (يقصد السلطة التشريعية) . الثانية قوة القضاء (يقصد السلطة القضائية) ، وفصل الحكم . الثالثة قوة التنفيذ للأحكام ، بعد حكم القضاة بها (يقصد السلطة التنفيذية) . فهذه القوى الثلاث ترجع الى قوة واحدة ، وهي القوة الملوكية المشروطة بالقوانين » .

هذه القوة الملوكية التي يحدثنا عنها رفاة الطهطاوي ويقول انها منبع السلطات الثلاث : السلطة التشريعية والسلطة القضائية والسلطة التنفيذية ،

ليست إلا سيادة « الدولة » أو ما يسمى في الفقه الدستوري Sovereignty of the State ، وهي ليست بالضرورة ملكية ، فقد تكون جمهورية أو أرستقراطية . والسلطات الثلاث السلطة التشريعية والسلطة القضائية والسلطة التنفيذية تنبثق من شخصية الدولة وهذه الشخصية المعنوية عند الطهطاوي كما هي عند مونتسكيو أكبر من مجموع أجزائها ، وهي مجسدة في « الملك » أو « الأمير » أو صاحب السيادة في المجتمع . أما ما يسميه الطهطاوي القوة الملوكية « بمعنى Souveraineté وليس بمعنى المونارخية Monarchie هذه القوة الملكية هي عند الطهطاوي « واحدة » وهي في الوقت نفسه « مشروطة بالقوانين » ، وهذا بالضبط موقف مونتسكيو . سلطة الدولة ، أو « القوة الملوكية » إذن لها مقياسان لشرعيتها : إنها واحدة ، أي مجسدة لارادة واحدة ، فهي غير قابلة للتجزئة ولا للتعدد ، كالتعدد التابع من تعدد الارادات كما في دول الممالك أو أمراء الاقطاع ، وإنما خاضعة لسيادة القانون ، وإلا كانت هذه الارادة الواحدة خاضعة لنزوات الحاكم المستبد . وانبثاق السلطات الثلاث : التشريعية والقضائية والتنفيذية من هذا الكيان الواحد ليس معناه تجزئة هذا الكيان الى ثلاثة كيانات مستقلة معبرة عن ثلاث ارادات مستقلة ، فالسلطات الثلاث أشبه شيء بثلاثة أشعة منبعثة من مركز واحد . ومن هنا كان في نظرية الطهطاوي السياسية كما بسطها في « مناهج الألباب » درجة من درجات « تأليه » الدولة ، على الطريقة الهيجيلية التي تعد « الدولة » تجسداً للروح المطلق . وقد دعاه تأليه الدولة الى اتخاذ موقف شبيه بموقف فلاسفة الرجعية من نظرية حق الملوك الالهي ، فعاد بالفكر السياسي الى ما قبل مونتسكيو : كتب الطهطاوي في « مناهج الألباب » (ص ٣٥٤) يقول :

« ثم ان للملوك في ممالكهم حقوقاً تسمى بالمزايا وعليهم واجبات في حق الرعايا . فمن مزايا الملك أنه خليفة الله في أرضه وان حسابه على ربه ، فليس عليه في فعله مسئولية لأحد من رعاياه ، وإنما يذكر للحكم والحكمة من طرف أرباب الشرعيات أو السياسات برفق ولين لأخطاره بما عسى أن يكون قد غفل عنه مع حسن الظن به لقوله ﷺ : الدين النصيحة . فقلنا :

لمن يا رسول الله قال : لله ولكتابه ولرسله ولأئمة المسلمين وعامتهم . وأيضاً للإنسان في نفسه محكمة تجري الأحكام على صاحبها ، وهي الذمة التي هي النفس اللوامة أو المطمئنة ، فهي قاض لا يقبل الرشوة . فإذا فعل الملك كغير ما لا يوافق لأمنه عاقبته نفسه لأن نور الحق يسطع في القلب . وإذا فعل الملك ما لا ينبغي فعله لا تطمئن نفسه إلى ذلك ولا يسكن قلبه إليه ولا يفرح به . وأما فعل الخير فتطمئن إليه النفس ويركن إليه القلب وينشرح له الصدر .

رفاعة الطهطاوي إذن في « مناهج الألباب » يسقط المسؤولية عن رئيس الدولة ويجعل محكمته في ضميره وأمام ربه وأمام الرأي العام وأمام التاريخ ويجعل مدى تقييد إرادته مقصوراً على إسداء النصح له بالحسن . فلننظر الآن إن كان رفاعة الطهطاوي قد انتقل بفكره السياسي في أواخر أيامه إلى معسكر الرجعية وتبرير الملكيات المطلقة ، بل وإلى إحياء نظرية حق الملوك الإلهي ، أم أنه ظل يتحرك داخل الإطار الديمقراطي الذي اختاره لنفسه في صدر حياته مع بعض الميل إلى المحافظة والاعتدال المتمثلين في نظرية الملكية المقيدة بدلاً من الدعوة الجمهورية الواضحة التي لازمت تفكيره الأول . يقول الطهطاوي في « مناهج الألباب » (ص ٣٥٥) :

« فذمة (يقصد ضمير) الملوك كذمة غيرهم تتأثر بالانبساط من الخير والانقباض من الشر ، فالذمة حكم عدل تنفر غالباً من الظلم والجور ، فهي عنوان الخوف من الله تعالى في كونها تحمل الملوك على العدل . ومما يحملهم على العدل أيضاً ويحاسبهم محاسبة معنوية الرأي العمومي ، أي رأي عموم أهل ممالكهم أو ممالك غيرهم ممن جاورهم من الممالك . فإن الملوك يستحون من اللوم العمومي ، فالرأي العمومي سلطان قاهر على قلوب الملوك والأكابر ، لا يتساهل في حكمه ولا يهزل في قضائه . فويل لمن نفرت منه القلوب واشتهر بين العموم بما يفضحه من العيوب » .

إن هذا الكلام يتم سابقه وجوهره كلمتان : مسؤولية الملوك معنوية لا قانونية . الملوك لا يحاكمون ولكن يثار عليهم ويخلعون . إن محكمة الملوك

الكبرى هي الرأي العام ، والرأي العام سلطان قاهر لا يتساهل في حكمه ولا يهزل في قضائه . فويل لمن نفرت منه القلوب واشتهر بين العموم بما يفضحه من العيوب . الرأي العام هو الذي يقرب العروش ويغير نظم الحكم . هذا المنطق هو نفس المنطق الذي استخدمه الثائر سان جوست أيام الثورة الفرنسية حين كثر الحديث عن محاكمة الملك لويس السادس عشر ، ولكن سان جوست عبر عنه بعبارات دموية حين قال : الملوك لا يحاكمون ، وهذا الرجل إما أن يحكم وإما أن يموت . ومن يتأمل موقف الطهطاوي يجد أنه شديد الشبه بالفقه الثوري الذي أشار به سان جوست : حيث ترتفع المسؤولية القانونية تحل محلها المسؤولية الشاملة التي لا تجدي معها جزئيات القانون . وهذا منطق الثورات .

وقد واجه مونتسكيو هذه المشكلة في كتابه « روح القوانين » ، فأفتى بعدم مسؤولية الملك رغم أنه على رأس السلطة التنفيذية ولكنه أفتى بمسؤولية ناصحيه ووزرائه قال مونتسكيو :

« ولكن رغم أن السلطة التشريعية في دولة حرة لا حق لها في إبطال أعمال السلطة التنفيذية ، فإن من حقها ، بل ويجب أن تملك وسائل بحث الطريقة التي يطبق بها ما تصدره من قوانين ، وهي مزية تتفوق بها هذه الحكومة على حكومة كريت واسبرطة ، حيث الحكام لا يقدمون حساباً عن أعمالهم في إدارة الدولة .

« ولكن أياً كانت نتيجة هذا البحث ، فلا يجوز للسلطة التشريعية أن تمثل سلطة محاكمة من أودعت فيه السلطة التنفيذية سواء شخصه أو أعماله بطبيعة الحال . إذ يجب أن يكون شخصاً مقدساً ، لأن من الضروري لخير الدولة أن تمنع السلطة التشريعية من التحول الى قوة تحكيمية ، فإن اتهام رئيس الدولة أو محاكمته معناه إنتهاء الحرية على الفور .

« ففي هذه الحالة ، لا تصبح الدولة ملكية بل تصبح نوعاً من الجمهورية ، وتكون مع ذلك خالية من الحرية ولكن بما أن الشخص الذي أودعت فيه السلطة التنفيذية لا يمكنه أن يسيء استعمالها بغير ناصحين

فاسدين ومن بيدهم القانون كالوزراء مثلاً ، فإن هؤلاء الناس تمكن محاكمتهم ومعاقبتهم برغم حماية القوانين لهم بوصفهم مواطنين . . . الخ » .

وهذه الفتوى ترفع المسؤولية عن الملك أو رئيس الدولة مع جواز محاسبة وزرائه ومشيريه وهي متمشية مع نظرية مونتسكيو العامة في الملكية المقيدة بالقوانين التي بموجبها يصبح الملك أو رئيس الدولة فوق القانون ، وبالتالي فهو يملك ولا يحكم . أما نظرية الطهطاوي التي جمع فيها النقيضين : رفع المسؤولية القانونية تماماً عن كاهل ولي الأمر وصاحب السيادة مع تحميله المسؤولية الشاملة أمام الرأي العام وإجازة خلعه بقوة الثورة فهي بمثابة قوله أن « القوة الملوكية » ليست مسئولة قانوناً ولكنها مسئولة سياسياً . وهي وجهة نظر في نظم الحكم ، ولكنها بغير جدال لا تنبع من المقومات التي قدمها مونتسكيو وقبلها رفاعة الطهطاوي أساساً لفكرته عن الملكية المقيدة كنظام أمثل للحكم . يقول الطهطاوي في « مناهج الألباب » (٣٥٣ - ٣٥٤) :

« ثم إن الحكومة التي عبرنا عنها فيما سبق بالقوة الحاكمة ، هي من مقولة النسب والاضافات ، تقتضي حاكماً ومحكوماً ، يعني ملكاً ورعية ، فلا يفهم الملك إلا بالرعية ولا تفهم الرعية الا بالملك كالأبوة والبنوة . فلهذا وجب أن نتبين كلاً منهما مع ما يتعلق به ، ونبتدىء بولاية الأمور فنقول :

« ولي الأمر هو رئيس أمته ، وصاحب النفوذ الأول في دولته ، وحاكم متصرف بالأصول المرعية في مملكته ، ولا توجد رعية في مملكة منتظمة بدون راع ، وإلا ضعفت واختلت وشقي أهلها لعدم من يسعى في إسعادهم بتحسين شئونهم .

« وقد تأسست الممالك لحفظ حقوق الرعايا بالتسوية في الأحكام والحرية وصيانة النفس والمال والعرض على موجب أحكام شرعية وأصول مضبوطة مرعية ، فالملك يتقلد الحكومة لسياسة رعاياه على موجب القوانين .

« ولما كانت السياسة جسيمة لا يقوم بها واحد ، اختص الملك بمعالج الأحكام وكلياتها وخلع نفوذه في جزئيات الأحكام على المحاكم والمجالس وجعل لهم لوائح وقوانين خصوصية ترشد أفعالهم ولا يتعدونها قال بعضهم :

ليست في الدنيا جمعية منتظمة (يقصد مجتمع منظم) ولا مملكة معتدلة الأحكام إلا وتكون القوة فيها بالأصول العدلية . فالأصول العادلة تصون ناموس الدولة عن الملامة . ولهذا كان جميع ما أمضاه الملك السالف من الأحكام وأجرى مقتضاه بالفعل والتنجز ، ولا يسوغ لمن جاء بعده أن يحدشه ويبطل أحكامه التي جرى مقتضاها . وهذه القاعدة جارية في سائر الممالك . فحرمه الأصول الملكية يصونها عن نقض ما جرياتها راجعة في الحقيقة لحفظ حرمة الملك فإن بت (يقصد اصدار) الحكم في عهد الملك أثر نتائج أفكاره أو ثمرة أوامره ونواهيه وتصديقه عليه ، فهو منسوب الى المنصب الملوكي فلا يسوغ نقضه . وقد كان المنصب الملوكي في أول الأمر في أكثر الممالك انتخابياً بالسواد الأعظم وإجماع الأمة . ولكن لما ترتب على أصل الانتخابات ما لا يحصى من المفسد والفتن والحروب والاختلافات ، اقتضت قاعدة كون درء المفسد مقدماً على جلب المصالح اختيار التوارث في الأبناء وولاية العهد على حسب أصول كل مملكة بما تقرر عندها ، فكان العمل بهذه الرسوم الملوكية ضامناً لحسن انتظام الممالك . »

فرفاعة الطهطاوي هنا يبلور في أحكام نظرية الملكية المقيدة كما أخذها عن مونتسكيو وأضاف إليها . أول شرط من شروط قيام الدولة عنده وجود قوة حاكمة تهيمن على الرعية كما يهيمن الأب على بنيته . وأول شرط من شروط شرعية السلطة صاحبة السيادة في الدولة هي أن « الملك يتقلد الحكومة لسياسة رعاياه على موجب القوانين » . وهذا ما جرى العرف على تسميته بالملك الدستوري . ومعنى هذا أن السلطة صاحبة السيادة في الدولة لو تحللت من حكم القانون أهدرت شرعيتها . وقد كان رفاعة الطهطاوي الشاب صاحب « تخلص الأبريز » ، يرى أن الشعب هو صاحب السيادة ومصدر السلطات ، متأثراً في ذلك بالفقه الثوري الذي تركه جان جاك روسو وبعاقبة الثورة الفرنسية في الفكر الفرنسي خاصة وفي الفكر الأوروبي بوجه عام . ولكنه في « مناهج الألباب » أصبح يرى أن رئيس الدولة هو صاحب السيادة ومصدر السلطات . وجوهر السيادة فيه غير قابل للتجزئة ولكنه قابل للتفويض . ومن هنا فرئيس الدولة يختص « بمعالي الأحكام وكلياتها » أي

بإصدار القوانين الأساسية ، وفي مقدمتها الدستور أبو القوانين . ثم يفوض سلطاته الى المجالس التشريعية والمحاكم للنظر في الجزئيات ولتطبيق القوانين . فرئيس الدولة إذن عند الطهطاوي هو مصدر القوانين بالأصالة وإذا كانت شرعيته ترتكز على خضوعه لحكم القانون ، فمعنى هذا أن رئيس الدولة مغلول اليد بما يسنه هو من قوانين أي بالقوانين المتوارثة ، أو ما يسميه الطهطاوي « الأصول المرعية في مملكته » ويدخل فيها التقاليد التي تجري مجرى « الأصول » ، فإن ابطال قوانين السلف يفض من « القوة الملوكية » أو من مبدأ سيادة الدولة . والأصل في رئيس الدولة أنه منتخب ولكن المجتمعات البشرية لجأت إلى الملكية الوراثية لا لقيمتها الذاتية أو لقدرتها على تحقيق الخير العام ولكن إتقاء لشرور التنازع على السلطة في الملكيات أو الرياسات المنتخبة .

ومعنى كل هذا أن رفاة الطهطاوي تراجع من ديمقراطية روسو واليعاقبة الى قانونية مونتسكيو . بل لقد نقل سلطة السيادة من الشعب ومن رئيس الدولة الى طرف ثالث معنوي هو « القانون » : وجعل من القانون سيداً على الشعب والملك جميعاً . وهذا هو الموقف الارسطاطاليسي الذي لا يفهم للديمقراطية معنى إلا في ظل سيادة القانون ويعتبر كل إرادة عامة لا يعبر عنها بالقانون نوعاً من البليوقراطية أو حكم الرعاغ لا نوعاً من الديمقراطية أو حكم الشعب . ولكن من المهم أن نذكر أن رفاة الطهطاوي ، رغم اتجاهه الى الديمقراطية المعتدلة المثلة فلأ زمانه في مبدأ الملكية المقيدة ، لا يفرغ الوجود الاجتماعي من مضمونه الديمقراطي الثوري ، فهو يعلن الغاية من كل وجود اجتماعي وسياسي في قوله : « وقد تأسست الممالك لحفظ حقوق الرعايا بالتسوية في الأحكام والحرية وصيانة النفس والمال والعرض على موجب أحكام شرعية وأصول مضبوطة مرعية » . إن الغاية الأولى من تأسيس المجتمع المدني عند رفاة الطهطاوي هي حماية حقوق الانسان وفي مقدمتها الحقوق المدنية ، وهي الحرية والمساواة ، وكفالة الحقوق الشخصية . فرفاعة الطهطاوي لم يبعد كثيراً في فهمه لمضمون الوجود الاجتماعي والسياسي عن موقفه الثوري الأول الذي أخذه شاباً عن الفكر الثوري الأوروبي والحرية

والمساواة لا تزالان في وجدانه أولى غايات الوجود الاجتماعي . فهو إذن بهذا المعنى غدا معتدلاً في الشكل وكنه حافظ على ثورية المضمون .

أنظر الى مونتسكيو وما قاله عن غاية الحكومة في « روح القوانين » (الكتاب ١٦ ، المطلب ٥ ، ٦) .

« ورغم أن كل الخدمات لها غاية واحدة ، وهي المحافظة على ال مجتمع ، إلا أن لكل منها غاية أخرى معينة بالاضافة الى ذلك : فالتخوم كان غاية روما ، والحرب كانت غاية أسبرطة ، والدين غاية القوانين اليهودية والتجارة غاية مرسيليا ، والاستقرار العام غاية قوانين الصين ، والملاحة غاية قوانين رودس ، والحرية الطبيعية غاية الهمج . وبوجه عام فإن لذات الأمير هي غاية دولة الطغيان ، وغاية الملكيات مجد الأمير ومجد الملكة ، وغاية بولندا هي حرية الأفراد ، ومن هنا نتج كبت المجموع .

« وهناك أمة واحدة في العالم لدستورها غاية مباشرة هي الحرية السياسية . وسوف نبحت فيما يلي المبادئ التي تقوم عليها هذه الحرية ، فإذا تبينت سلامتها كانت الحرية في أكمل حالتها .

« وفي كل حكومة هناك ثلاثة أنواع من السلطة : التشريعية والتنفيذية فيما يتصل بالأمور القائمة على قانون الأمم ، والقضائية فيما يتصل بالأمور القائمة على القانون المدني » .

والحكومة المثلى في نظر مونتسكيو هي حكومة انجلترا لأن غايتها هي تحقيق الحرية السياسية ، ووسيلتها الى تحقيق هذه الغاية العمل بمبدأ « فصل السلطات » : التشريعية والتنفيذية والقضائية ، وهو جوهر الدستور البريطاني الذي يعد المثل الأعلى لنظام « الملكية المقيدة » في العالم . وقد أشاد مونتسكيو في « روح القوانين » بالدستور البريطاني وبنظرية فصل السلطات بنظام الملكية المقيدة ودعا الفرنسيين أيام البوربون والملكية المستبدة الى الأخذ بنظام الحكم في انجلترا ، وقد أخذ رفاة الطهطاوي عن مونتسكيو هذا الاعجاب بالدستور البريطاني وبنظرية فصل السلطات التي غدت في زمنه النظرية السائدة في كافة الدساتير الديمقراطية سواء في الملكيات المقيدة أو في

الجمهوريات . كذلك أخذ الطهطاوي عن مونتسكيو نظريته في أن رئيس الدولة (الملك) هو رأس السلطة التنفيذية ، وانه يحكم من خلال وزرائه وبالتالي فهو يملك ولا يحكم ، وهو وضع يجعله فوق القانون ويعفيه من المسئولية القانونية ويجعله غير قابل للمحاسبة إلا معنوياً فإذا بحثنا عن السند والفقهي الذي استند اليه مونتسكيو في نظريته بأن الملك ينبغي أن يكون على رأس السلطة التنفيذية ، وجدنا مونتسكيو يقول في « روح القوانين » (الكتاب ١١ ، المطلب ٦) : « ان السلطة التنفيذية يجب أن تكون في يد الملك ، لأن هذا الفرع من فروع الحكومة يحتاج الى سرعة في الانجاز ، وبالتالي فأداؤه بمعرفة شخص واحد أفضل من أدائه بمعرفة أشخاص متعددين . وعلى العكس من ذلك : كل ما يتوقف على السلطة التشريعية غالباً ما تؤديه الكثرة خيراً مما يؤديه فرد واحد » نفس هذا المنطق نجده في رفاعة الطهطاوي الذي يقول في « مناهج الألباب » : « ومن مزايا ولاة الأمور أيضاً أن النفوذ الملكي بيدهم خاصة لا يشاركهم فيه مشارك ، وهذه المزية العظمى تعود على الرعية بالفوائد الجسيمة ، حيث أن إجراء المصالح العمومية بهذه المثابة ينتهي بالسرعة لكونه منوطاً بإرادة واحدة بخلاف ما إذا نيط بإرادات متعددة بيد كثيرين ، فإنه يكون بطيئاً » . هذا الرأي في وضع « القوة الملوكية » أو رئيس الدولة على رأس السلطة التنفيذية قد أدى بمونتسكيو ثم برفاعة الطهطاوي من بعده الى اعتبار السلطة التشريعية مجرد غرفة للمشورة تشير على رئيس الدولة دون أن يكون في مشورتها أية درجة من درجات الالزام ، أو بلغة الطهطاوي : « فليس من خصائصها إلا المذاكرات والمداومات وعمل القرارات على ما تستقر عليه آراء الأغلبية ، وتقديم ذلك لولي الأمر » أي أن سلطات السيادة أصلاً مودعة في رئيس الدولة بوصفه ولي الأمر ورأس السلطة التنفيذية . واحترام رئيس الدولة لقرارات السلطة التشريعية ليس من صفات سيادة ذاتية مودعة فيها ، ولكن من احترام رئيس الدولة لقراره أن يفوض بعض سلطاته أو « يخلعها » على هذه السلطة المعاونة له . وهذا هو المبدأ الأساسي في النظرية الدستورية القائلة بأن « الدستور منحة من الملك » أو « خلعة » منه بلغة رفاعة الطهطاوي وحين واجه

مونتسكيو نفس الموضوع وهو طبيعة العلاقة بين السلطة التشريعية والسلطة التنفيذية ، أعلن « أن السلطة التشريعية في دولة حرة لا حق لها في إبطال أعمال السلطة التنفيذية » . وهو يقصد بذلك الملك أو رئيس الدولة ، لأن مونتسكيو أجاز محاكمة الوزراء والاعتراض على أعمالهم وفصل فصلاً باتاً بين شخصية رئيس الدولة وبين من يستخدمهم من وزراء ، فجعل من رئيس الدولة « شخصاً مقدساً » أو « رمزاً » كما يقول الفقه الدستوري الانجليزي بينما جعل من الوزراء أشخاصاً ماديين قد ينجحون الى الانحراف بالرأي أو بالفعل ، أو بلغة مونتسكيو : « لأن من الضروري لخير الدولة أن تمنع السلطة التشريعية من التحول الى قوة تحكيمية ، فإن اتهام رئيس الدولة أو محاكمته معناه انتهاء الحرية على الفور » .

فسيادة السلطة التشريعية على الملك أو رئيس الدولة عند مونتسكيو ثم عند الطهطاوي من بعده دلالة انتهاء الحرية في الدولة ، ومظهر من مظاهر قيام الجمهورية ، ومنه نفهم أن قيام الجمهورية رغم استناده الى سيادة الشعب أو ما يسمى عادة بالديمقراطية ، يتضمن اختفاء الحرية . وهو رأي يبدو غريباً في ظاهره ، ولا سبيل الى فهمه إلا بالرجوع الى كتاب « السياسة » لأرسطو حيث يقول أرسطو أن الخطر الحقيقي على الحرية في الدولة ليس في طغيان الحاكم أو ولي الأمر وإنما هو في طغيان الرعايا وزعماء الرعايا الممثلين للجماهير في السلطة التشريعية . فسيادة زعماء الرعايا على ولي الأمر هي في نظر أرسطو سيادة الرعايا على « القانون » وعلى حكم القانون المجسد في الملك أو رئيس الدولة ، وحيث يختفي القانون تختفي الحرية .

فليس من شك إذن في أن رفاعة الطهطاوي بعودته في « منهج الألباب » الى مونتسكيو بل ولإلى أرسطو من قبله قد اتجه الى المحافظة متمثلة في نظرية الملكية المقيدة بالقانون أو الملكية الدستورية ، وإنه قد تخلى عن كثير من ثورته وليبراليته المطلقة التي تجلت أوضح ما يكون في « تخليص الابريز » . هذه الرجعة إلى أرسطو ونسأليه القانون والديمقراطية القانونية مباشرة وعن طريق مونتسكيو ليست غريبة في الطهطاوي الشيخ ، وقد أفضت اليها جملة عوامل ربما كان أحدها ما نزل بالطهطاوي من عنت شديد

بين حكم محمد علي واسماعيل علي أيدي الولاة الرجعيين وربما كان ثانياً أن رفاة الطهطاوي الشيخ الذي توفي عن ألفي فدان قد أصبح نفسه أحد أبناء الطبقة الحاكمة وقطباً من أقطاب الارستقراطية المصرية التي تكونت في القرن التاسع عشر بفضل محمد علي وابراهيم ثم بفضل سعيد واسماعيل وحلت درجة درجة محل الارستقراطية التركية والارستقراطية المملوكية .

ولكن قد يكون من الظلم لرفاعة الطهطاوي أن ننسب اتجاهه للاعتدال والمحافظة إلى مجرد تغير وضعه الطبقي . فقد كان رفاة الطهطاوي طيلة حياته ينظر الى محمد علي نظرة بطل منقذ انتشل مصر من ظلمات الجهل والظلم المملوكي وأرسى فيها قواعد الدولة الحديثة . وفي « مناهج الألباب » فصول عديدة تتناول ما أجراه محمد علي من إصلاحات بعد تطهير البلاد من المماليك وشقه عصا الطاعة على السلطان العثماني . وقد شبه رفاة الطهطاوي محمد علي في كل مناسبة بالاسكندر الأكبر في فتوحاته وفي إصلاحاته ، بل هو يصفه بأنه « ثاني فحول أمراء مقدونيا محمد الاسم على الشأن » باعتبار أن الاسكندر الأكبر كان أول فحول أمراء مقدونيا . (« مناهج الألباب » ص ٢٠٦) وقد كان أرسطو مؤدب الاسكندر الأكبر ومفلسف نظامه ، فلا عجب أن تكون عبادة البطولة قد دفعت الطهطاوي الى تقمص شخصية المعلم الأول وجعلت منه الداعية الأكبر لتأليه الدولة على غرار ما فعل هيجل بنابوليون ، فتنبنى نظرية « حق الدولة الالهي » وأحلها محل نظرية « حق الملوك الالهي » . ولكن ثقافة الطهطاوي اللاتينية وتربيته الأولى على أيدي ثوار الفكر الفرنسي البورجوازي كانا وقاء له من أن يتوه في متاهات الفكر المثالي الميتافيزيقي الألماني وجعله يلتمس تأليه الدولة في تأليه « القانون » على غرار ما فعل أرسطو ثم مونتسكيو ، فلم يخرج الطهطاوي في شيء مما كتب عن إطار الديمقراطية المعتدلة التي كان أشيع نظام يمثلها في القرن التاسع عشر هو نظام « الملكية المقيدة » . ولا شك أننا لو حاولنا أن نبحث في شخصية محمد علي وعصره عن سيادة القانون أو عن الديمقراطية المعتدلة لما وجدنا من هذه المعاني معنى واحداً ، رغم تعدد صفات البطولة التي يمكن أن نلمسها في شخصية محمد علي وفي شخصية عصره . ولكننا لا

ينبغي لنا أن ننسى أن رفاة الطهطاوي كتب « مناهج الألباب » في عصر اسماعيل ولعصر اسماعيل حين أخذت بدايات الفكرة الدستورية وسيادة القانون تبلوران في مصر وتطرحان قضية الشرعية القانونية أساساً لنظام الحكم مكان فلسفة سيف المعز وذهبه التي بني عليها نظام محمد علي . وإذا كان عصر اسماعيل قد خلا من معالم البطولة الرومانتيكية التي قام عليها عصر محمد علي ، فليس من شك أنه كان نال بداية الحقيقية في بلادنا للبحث المنظم عن شرعية الحكام وشرعية نظم الحكم ، أي البداية الحقيقية لكفاح الشعب المصري من أجل الدستور .

ولعل أهم ما يلاحظ على تطور الفكر السياسي والاجتماعي والاقتصادي عند رفاة الطهطاوي من مرحلة الشباب و« تخليص الأبريز » الى مرحلة الشيخوخة و« مناهج الألباب » أن الطهطاوي رغم اتجاهه الى الاعتدال بل وزجما الى المحافظة في الفكر السياسي وفي نظرية الحكم فقد اتجه نحو الراديكالية في فكره الاجتماعي والاقتصادي ، بل أكاد أقول أنه اتجه نحو الاشتراكية المعتدلة . ولم يكن الطهطاوي نسيج وحده في هذا التحول من الايمان بالاقتصاد الليبرالي القائم على نظرية حرية التجارة وحرية الصناعة وحرية العمل ، والممثل في فلسفة « دعه يعمل ، ودعه يمر » وما يسمى عادة بنظرية « الحد الأدنى من تدخل الدولة » في قطاعي الانتاج والخدمات ، الى الايمان بتدخل الدولة لتنظيم العلاقات بين العمل ورأس المال فإن عدداً كبيراً من مفكري البورجوازية الثوار الذين تبناوا الفلسفة الليبرالية المطلقة في مطلع القرن التاسع عشر قد عدلوا عنها بتقدم القرن بعد ما لمسوا بأنفسهم الآثار الاجتماعية والاقتصادية الوخيمة المترتبة على عرودة النظام الرأسمالي في ظل الحرية المطلقة التي أقرها النظام الليبرالي في المجتمعات الأوروبية ، واتجهوا الى ألوان مختلفة من الاشتراكية بعضها مسرف للغاية (ماركس وانجلز) وبعضها معتدل واضح الاعتدال (ستيوارت ميل وبرودون) للحد من استغلال الانسان للانسان ودعوا لتدخل الدولة لتنظيم العلاقة بين العمال ورؤوس الأموال : بعضها ديني المنابع (سان سيمون وف. ب. موريس وتشارلز كنجزلي) وبعضها مثالي طوبوي (روبرت أوين وفورييه

والايكاريون) وبعضها مادي نابع من فلسفة المنفعة التي وضع أساسها الفيلسوف بنتام وتلميذه النجيب جيمس ميل .

وقد ظهر هذا التحول من الليبرالية الى الراديكالية والى الاشتراكية المختلفة أول ما ظهر وأكثر ما ظهر بقيام ذلك الجدل الخطير الذي هز الفكر السياسي والاجتماعي والاقتصادي حول ما يسمى بنظرية القيمة . ووقد تجمع قد تجمع الفكر الاقتصادي الليبرالي الكلاسيكي حول لواء امامه ريكاردو الذي نادى بأن رأس المال هو أهم عنصر من عناصر « القيمة » في الانتاج ، فتصدى فلاسفة الراديكالية وفلاسفة الاشتراكيات المتعددة لنقض هذه النظرية والمناداة بأن « العمل » هو أساس القيمة الأول ، وان لم يكن الأساس الوحيد ، وقد ظلت هذه الحرب العقائدية مستعرة حتى قبل أن يبلور كارل ماركس نظريته في « رأس المال » بأن « العمل أساس القيمة » بل وأساسها الوحيد .

ولقد كان رفاة الطهطاوي يعيش أولاً بأول مع آخر تطورات الفكر السياسي والاجتماعي والاقتصادي في أوروبا ويتابع عن كثب ما يكتبه فوربيه وبرودون وعامة الراديكاليين والاشتراكيين المعتدلين في موضوع « القيمة » . وقد انعكس كل هذا في كتابه « مناهج الأبواب » الذي تصدى فيه لمناقشة العلاقة بين العمل ورأس المال ونقل مشكلة « القيمة » الى أرض مصر محاولاً تطبيقها على علاقة الفلاح بالمالك وعلى علاقة العامل بالرأسمالية الجديدة التي أخذت تترعرع في البلاد . قال الطهطاوي :

« ثم اختلف : هل منبع الغنى والثروة وأساس الخير والرزق هو الأرض وإنما الشغل مجرد آلة وواسطة لا قيمة له إلا بتطبيقه على الفلاحة ، أو أن الشغل هو أساس الغنى والسعادة ومنبع الأموال المستفادة ، وأنه هو الأصل الأولي للملة والأمة ، يعني أن الناس يكتسبون سعادتهم باستخراج ما يحتاجون اليه لمنفعتهم من الأرض أو لراحة المعيشة ، فالفضل للعمل ، وأما فضل الأرض فهو (ثانوي) . (« مناهج الأبواب » ص ٨٤) .

هكذا بسط الطهطاوي قضية القيمة بمنتهى الوضوح والتحديد . وبعد

أن طرح قضية القيمة في الانتاج بكل هذا الوضوح والتحديد ، أدلى برأيه في عبارات قاطعة لا تقل وضوحاً أو تحديداً ، وهذا الرأي في إيجاز هو أن القيمة في الانتاج لها مصدران : العمل وهو يأتي في المقام الأول ورأس المال وهو يأتي في المقام الثاني :

« فميسرة الزارع ، أي صاحب الزرع واقتداره على البذر والاجرة ثروة له ، فهي منبع الإيراد بعد الشغل . والشغل وهو العمل ، منبع الإيراد قبل تحصيل البذر وأجرة الحارث . وهذا ينتج أن منبع السعادة الأولى هو العمل والكد ومزاولة الخدمة ، ومع أن كد العمل مصدر السعادة الأصلي ، فهو أيضاً يعين صاحب الميسرة على تكثير ميسرته بقوة العمل ومضاعفة الهمة حسب الطاقة أزيد مما تساعد خصوبة الأرض عليه لوزرعنا أرضاً خصبة وميزنا ما يمكن أن ينسب من إيرادها للعمل وما ينسب للخصوبة منه ، وفرزنا كلا على حدته ، وجدنا محصول العمل أقوى من محصول الخصوبة .

« ودليل ذلك أن الأمة المتقدمة في ممارسة الأعمال والحركات الكدية ذات الكمالات العملية المستكملة للأدوات الكاملة والآلات الفاضلة والحركة الدائمة قد ارتفعت الى أعلى درجات السعادة والغنى بحركات أعمالها بخلاف غيرها من الأمم ذات الأراضي الخصبة الواسعة الفاترة الحركة . فإن إهاليها لم يخرجوا من دائرة الفاقة والاحتياج . فإذا قابلت بين أغلب أقاليم أوروبا وأفريقية ظهر لك حقيقة ذلك .

« فمن هذا يظهر أن أساس الغنى مبني على كثرة الاشغال والأعمال ، فهي مصادر وموارد للأموال ومنابع لاسعد الاقبال . (« مناهج الألباب » ص ٨٧ - ٨٨) .

وبعد أن طرح رفاة الطهطاوي مشكلة القيمة في عمومها ويقرر أن نصيب العمل في القيمة أكثر من نصيب رأس المال (المجسد في الأرض وفي الأجور وفي تكاليف الانتاج ، نراه ينتقل الى وصف الحالة كما رآها في مصر في زمنه فيقول :

« ثم ان المقتطف لثمار هذه التحسينات الزراعية المجتني لفوائد هذه

الاصلاحيات الفلاحية الناتجة في الغالب عن العمل واستعمال القوى الآلية والمحتكر لمحصولاتها الايرادية ، إنما هو طائفة الملاك . فهم من دون أهل الخدمة الزراعية متمتعون بأعظم مزية . فأرباب الأراضي والمزارع هم المغتتمون لنتائجها العمومية والمتحصلون على فوائدها ، حتى لا يكاد يكون لغيرهم شيء من محصولها له وثقوع ، فلا يعطون للأهالي إلا بقدر الخدمة والعمل وعلى حسب ما تسمح به نفوسهم في مقابلة المشقة . يعني أن الملاك في العادة يتمتعون بالمتحصل من العمل . ولا تدفع في نظير العمل الجسيم إلا المقدار اليسير الذي لا يكافيء العمل ، كما أن ما يصل الى العمال نظير عملهم في المزارع أو الى أصحاب الآلات في نظير اصطناعهم لها هو شيء قليل بالنسبة للمقدار الجسيم العائد الى الملاك . فإن المالك يستوفي بعد تصفية حساب مصاريف الزراعة وجميع كلفها ، يأخذ محصولها بتمامه بوصف ايراد للأرض وعلف للمواشي وأجرة للآلات ، ولا يعطى لأرباب الأعمال والأشغال منها إلا قدرًا يسيرًا ، ولا ينظر الى كون بعض هؤلاء العمال هو الذي حسن الزراعة بشغله واخترع لها طرائق منتجة واستكشف استكشافات عظيمة بتنمية الزراعة وتكثير أشكالها ، فإن حق التمليك ووضع اليد على المزارع مسوغ للملاك ولواضعي الأيدي أن يتصرفوا في عمليات أملاكهم التصرف التام وأن يعطوا للعمال بقدر ما يظنون أنه من لياقتهم . ويعتقد المالكون أنهم أرباب استحقاق عظيم بسبب التملك وأنهم أولى بالسعادة والغنى مما يتحصل من عمليات الزراعة ، وإن عداهم من أهل المملكة لا يستحق من محصول الأرض شيئاً إلا في مقابلة خدمته ومنفعته المأمور بإجرائها في حق أرضهم . فيترتب على هذا أن كل من يريد من الأهالي أن يتعيش من الخدمة التي هي العمل ، يصير مضطراً لأن يخدم بالمقدار الذي يتيسر له أخذه من الملاك بحسب رضائهم ، ولو كان هذا القدر يسيراً جداً لا يساوي العمل ، لا سيما إذا وجد بالجهة كثير من الشغالين فإنهم يتناقصون في الأجر ويتنافسون في كذل لمصلحة صاحب الأرض مع أن الأرض إنما يتحسن محصولها بالعمل ، فلا يمكن أن يكون ذلك التحسن والزيادة والخصب إلا بالعمليات الفلاحية الصادرة من هؤلاء الأجرية الذين تناقصت أجرتهم . كما

أن أرباب الأملاك يحتكرون جميع الصنائع لأن الصنائع كلها تسعى وتنهض في الأشغال والعمليات التي تستدعيها حاجة الزراعة كالحداثة والنجارة وجميع صنائع أهل الحرف المتعلقة بأمور الفلاحة» (« مناهج الألباب » ص ٩٣ - ٩٤)
 بعبارة أخرى فإن رفاة الطهطاوي يحتج احتجاجاً صارخاً على قيام حالة الاستغلال البين من جانب الملاك للفلاحين وعمامة العمال الزراعيين ويرفض الأساس الاقتصادي الكلاسيكي الذي يقوم عليه توزيع حاصل الزراعة في النظام الاقطاعي وفي النظام الرأسمالي وهو اعتبار أن الملكية أو رأس المال أساس القيمة في الانتاج ، ويطلب باعتبار العمل أساساً للقيمة وتوزيع غلة الأرض بناء على ذلك . وهو يحتج على حرية « التصرف التام » التي يتركها المجتمع للملاك وأصحاب رؤوس الأرباب في أملاكهم وفي عائد هذه الأملاك . وهو أخيراً يحتج على الاعتماد التام على قانون العرض والطلب في تحديد أجور الفلاحين والعمال . بناءً على ما يتصل به ينقض الأركان الأساسية التي يقوم عليها الاقتصاد الرأسمالي الليبرالي ويطلب بتدخل الدولة لحماية العمال من الملاك أو أصحاب رؤوس الأموال وذلك بتحديد حد أدنى للأجور باعتبار العمل الأساس الأول للقيمة في الانتاج ثم يليه رأس المال . ثم ترتفع نبرة رفاة الطهطاوي في التنديد باستغلال الملاك للفلاحين الى درجة التحذير من القلق الاجتماعي الذي قد يتبلور في « ثورة الفلاحين » .

« فحديث الزرع للزارع لا يدل على شيء من جواز استحواذ المالك على المحصولات وعدم مكافأة العامل ، ولا يستند في غبن الأجير الى أن المالك دفع رأس ماله في مصرف الزراعة والتزم الانفاق عليها ، فهو الأحق بالاستحواذ على المحصولات الجسيمة ، وأنه الأولى بربح أمواله العظيمة ، فهو الأصل في التوزيع ، وأن عملية الفلاح إنما هي فرعية انتجها وحسنها رأس المال . فإن هذه التعليقات محض مغالطة . . . فمواكسة المالك له في تقليل أجرته محض إجحاف به ووصف استملاك الأراضي والصرف على الزراعة من رأس مال المالك لا يقتضي كونه يستوعب جل المحولات ويحجف بالأجير نظراً الى ازدحام أهل الفلاحة وتنقيصهم للأجر وسمومهم على بعضهم بالمزايدات التنقيصية وهذا لا يثمر محبة الأجير للمالك (من يزرع

الشوك لا يحصد به عنياً) ، فإن هذا فيه إيذاء بعضهم لبعض وهو ممنوع شرعاً (« مناهج الألباب » ص ٩٥ - ٩٦) .

لو استعرضنا تاريخ الفكر المصري الحديث منذ الحملة الفرنسية لوجدنا أن « مناهج الألباب » لرفاعة الطهطاوي هو أول محاولة للدفع عن أصحاب الجلاليب الزرقاء وعن الطبقة العاملة المصرية بوجه عام . فالكتاب إذن كتاب خطير من حيث أنه عمق كفاح الفكر المصري في سبيل الديمقراطية من مجرد البحث عن أشكال الحكم والعلاقات السياسية بين الحاكم والمحكوم الى البحث عن أركان الديمقراطية الاقتصادية وعن أسس العدالة الاجتماعية ولا شك أن راديكالية رفاة الطهطاوي في أواخر حياته ، بتركيزها على ضرورة تغيير العلاقات الاقتصادية في الريف المصري وبتركزها على ما كان يصيب الريف المصري يومئذٍ من مكثنة يبدو أنها كانت تجري على نطاق واسع نجم عنه اختلال في التوازن بين العرض والطلب في سوق العمالة الزراعية ، إنما كانت من الناحية التاريخية ، لو جاز لنا أن نقيس تطور الفكر المصري على تطور الفكر الأوروبي ، بمشابهة فلسفة الطليعة البورجوازية التقدمية النائرة على الاقطاع وعلى كبار الملاك أكثر منها فلسفة بروليتارية بحثة فلست أحسب أن الطهطاوي كتب ما كتب لتقرؤه البروليتاريا المصرية ريفية كانت أو مدنية ، وإنما كتبه لاشاعة الوعي بين مثقفي الطبقة الوسطى لتأليبهم على العلاقات شبه الاقطاعية التي كانت تسود الاقتصاد الريفي المصري بغية دفع عجلة الثورة الصناعية بكافة علاقاتها المدنية الى الأمام . فمن تجربة الفكر البورجوازي الناصر في أوروبا منذ الثورة الفرنسية نجد أن تركيز البورجوازية النائرة على الظلم الاجتماعي اتخذ أول ما اتخذ هدفاً له التشهير بالاستغلال الاقتصادي بين البشر في مجال الزراعة قبل أن يتجه الى تطبيق هذه الأفكار الراديكالية على الاستغلال الاقتصادي في مجال الصناعة أو التجارة . وبالفعل أفضى تحرير الفلاحين في الريف الى التوسع في الاستثمار المدني ، سواء بهجرة رؤوس الأموال من الريف الى المدينة . وقد كان عصر اسماعيل هو البعث الحقيقي لعصر محمد علي بعد توقف الحياة في مصر نحو عشرين سنة تحت حكم عباس الأول وسعيد ، مع فارق واحد ، وهو أن

البورجوازية المصرية التي نشأت أيام محمد علي إنما نشأت في كنف الدولة ونظام ملكية الدولة لوسائل الانتاج ، أما في عصر اسماعيل فقد كانت ازدهارة الطبقة الوسطى ازدهارة فردية بالمعنى الليبرالي المألوف في أوروبا إبان القرن التاسع عشر أي بمعنى انتعاش الاستثمار الخاص في الاقتصاد المدني ، الصناعي والتجاري على السواء .

لقد عاصر الطهطاوي الشيخ أيضاً الى جانب ظهور الرأسمالية في مصر ، بدايات ظهور الأرستقراطية المصرية التي أخذت تحل درجة درجة محل الارستقراطية التركية والارستقراطية المملوكية ، ولا سيما بفضل سعيد باشا « صديق الفلاح » الذي آثر أن يقطع للمصريين بدلاً من الأتراك الأراضي الشاسعة ليخلق لنفسه وقاء قوياً يظاھر أمام الباب العالي المتحالف مع الانجليز ، وقد كانت هذه السياسة الاستقلالية سمة من السمات الأساسية لحكم الخديو اسماعيل ولكن ظهور الاقطاع المصري رغم أنه كان خطوة تقدمية بالقياس الى الاقطاع التركي المملوكي ، كان شأنه في ذلك شأن الاقطاع التركي المملوكي بحاجة الى فكر بورجوازي ناثر يناوئه ويناجزه لأن اقتصاد مصر المدني ، من صناعي وتجاري ، كان في صميمه اقتصاداً أجنبياً بوجه عام وأوروبياً بصفة خاصة وقد كان وضع العراقي أمام الارستقراطية المستنيمية الى الاستثمار الريفي الاستاتيكي التقليدي تركية كانت أو مملوكية أو مصرية عملاً وطنياً تحريراً الى جانب كونه عملاً اجتماعياً تقدماً ، لأنه كان من الحوافز التي حفزت كبار الملاك في مصر الى الاقدام على الاستثمار المدني أولاً بالمشاركة مع رأس المال الأجنبي ، ثم ابحلول محل رأس المال الأجنبي . وقد كان هذا هو الدور التاريخي لرفاعة رافع الطهطاوي وللبرالية وللراديكالية المصرية التي بلغت أقصى حد لها في ثورة ١٩١٩ ، ثورة أصحاب الجلايب الزرقاء وقادتهم من أبناء الأوليغاركية المصرية .

من أجل هذا نجد أن أفكار رفاعة الطهطاوي ، سواء في مرحلته الليبرالية الباكرة ، أو في مرحلته الراديكالية المتأخرة ، تتسم بكافة السمات التي لازمت الفكر البورجوازي الثوري في أعقاب كل ثورة صناعية وتجارية فقد كان رفاعة الطهطاوي رسولاً من رسل القومية المصرية التي ظهر نبضها

الأول في « تخلص الابريز » ولكنها ما لبثت بعد ثلاثين سنة أن ارتفعت نبرتها في « مناهج الألباب » حتى غدت كدق الطبول .

كذلك دعا الطهطاوي الى التسامح الديني والى الأخوة في الوطن بحرارة واصرار قل أن نجد لهما نظيراً قبل ثورة ١٩١٩ .

كذلك حمل الطهطاوي في « مناهج الألباب » حملة شعواء على فلسفة الزهد والقناعة والاعراض عن الدنيا باسم الدين ووصفها بأنها بطالة اختيارية وعدها خطراً اجتماعياً وبيلاً ينبغي مقاومته ، ومجد الطهطاوي العمل والادخار وطلب ما للغير واهتم اهتماماً بالغاً بإبراز فكرة رئيسية هي أن الادخار لا يتعارض مع روح الدين ومن أقواله الماثورة في هذا الصدد :

« وقوله ﷺ : لا تحاسدوا أي لا يحسد بعضكم بعضاً أي لا يتمنى زوال نعمة غيره ، لأن الحسد حرام لقبحه عند المسلمين وغيرهم . . . وليس من الحسد تمنى الانسان مثل ما للغير لنفسه ، فإن هذا هو الغبطة الممدوحة » . (« مناهج الألباب » ص ٩٦) . فرفاعة الطهطاوي عبر في هذا الكتاب العظيم ، كما عبر من قبل في « تخلص الابريز » عن خلاصة الفكر الثوري ، من أرازموس الى برودون الذي ناجز به فلاسفة الطبقة المتوسطة فلاسفة الارستقراطية وנסفوا به معاقل الاقطاع ومهدوا لظهور المجتمع الجديد القائم على حقوق الانسان .

فمن أهم المبادئ التي أخذها رفاعة الطهطاوي عن فلاسفة التنوير في أوروبا وعن فلاسفة الثورة الفرنسية فكرة التسامح بوجه عام والتسامح الديني بوجه خاص . وهو في « مناهج الألباب » لا يفتأ يحض المصريين على الأخذ بهذه الفضيلة ، الحاكم منهم والمحكوم . أما الحاكم فهو يوجه اليه الخطاب قائلاً بعد الاستشهاد بنصائح فيليون لجورج الثاني ملك انجلترا :

« ومن هذا يعلم أن الملوك إذا تعصبوا لدينهم وتدخلوا في قضايا الأديان وأرادوا قلب عقائد رعاياهم المخالفين لهم فإنهم يحملون رعاياهم على النفاق ويستعبدون من يكرهونه على تبديل عقيدته وينزعون الحرية منه فلا يوافق الباطن الظاهر فمحض تعصب الانسان لدينه لا ضرار غيره لا يعد الا

مجرد حمية وأما التشبث بحماية الدين لتكون كلمة الله هي العليا فهو المحبوب المرغوب ولذلك كان الجهاد الصحيح لقمع العدو وإنما يتحقق إذا كان القصد منه اعلاء كلمة الله عزّ وجلّ وإعزاز الدين ونصرة المسلمين لا لحياسة الغنيمة واسترقاق العبيد واكتساب اسم الشجاعة وتحصيل الصيت وطلب الدنيا ففاعل ذلك تاجر أو طالب وليس بمجاهد» (« مناهج الألباب » ص ٤٠٦) .

وهذا عكس المبدأ السياسي القائل بأن « الناس على دين ملوكهم » وهو يخاطب الجميع بقوله :

« فلا شك في جواز مخالطة أهل الكتاب ومعاملتهم ومعاشرتهم وإنما المحذور الموالاتة في الدين . .

» وبالجملة فرخصة تدين أهل الكتاب بدينهم مؤسسة على العهد المأخوذة عليهم عند الفتوح الاسلامية وكل مسلم يحفظ العهد لأن العهد في الحقيقة إنما هو لله تعالى وفي العادة أن العهد يلتزمه من يعقده بالطوع والاختيار فبهذا يجب الوفاء به . . » (« مناهج الألباب » ص ٤٠٥) .

وفي مكان آخر يقول ان الأخوة في الانسانية تلزم « عباد الله » بالتسامح :

« ثم إن أخوة العبودية التي هي التساوي في الانسانية عامة في حقوق أهل المملكة بعضهم على بعض التي هي حقوق العباد وهناك حقوق العبودية الخاصة التي هي الأخوة الاسلامية وهي اكتساب ما يصير به المسلمون أخواناً على الاطلاق » (« مناهج الألباب » ص ٩٨) .

ثم ينتقل الطهطاوي الى الأخوة في الوطن التي تلزم جميع المواطنين بالتسامح :

« ولا مانع أن يعم في مكارم الأخلاق فجميع ما يجب على المؤمن لأخيه المؤمن منها يجب على أعضاء الوطن في حقوق بعضهم على بعض لما بينهم من الأخوة الوطنية فضلاً عن الأخوة الدينية فيجب أدباً لمن يجمعهم

وطن واحد التعاون على تحسين الوطن وتكميل نظامه فيما يخص شرف الوطن واعظامه وغناه وثروته لأن الغنى إنما يتحصل من انتظام المعاملات وتحصيل المنافع العمومية وهي تكون بين أهل الوطن على السوية لانتفاعهم جميعاً بمزية النخوة الوطنية فمتى ارتفع من بين الجميع التظالم والتخاذل وكذب بعضهم على بعض والاحتقار ثبتت لهم المكارم والمآثر ودخلت فيما بينهم السعادة بكسب شعائرها ومآثرها فلذلك بين عليه الصلاة والسلام قوله المسلم أخو المسلم بقوله لا يظلمه أي لا يدخل عليه ضرراً في نحو نفسه أو دينه أو عرضه أو ماله لأن ذلك قطيعة محرمة تنافي الأخوة .

« قال الامام ابن حجر في شرحه على الأربعين النووية بل الظلم حرام حتى للذمي فالمسلم أولى انتهى وهذا يؤيد ما قلناه من أن أخوة الوطن لها حقوق لا سيما وأنها يمكن أن تؤخذ من حقوق الحوار مما للجار على جاره خصوصاً من يقول بأن أهل الحلة الواحدة كلهم جيران . .

« قال ابن حجر وتخصيص ذلك بالمسلم لمزيد حرمة لا لاختصاص به من كل وجه لأن الذمي يشاركه في حرمة ظلمه وخذلانه بدفع نحو عدوه عنه والكذب عليه واحتقاره إلا من حيث مغايرة الدين ثم قال ﷺ التقوى ههنا ويشير الى صدره ثلاث مرات » (« مناهج الألباب ٩٩ - ١٠٠ ») .

وهكذا أدخل رفاة الطهطاوي نظرية جديدة على الفكر السياسي والاجتماعي المصري في القرن التاسع عشر وهي نظرية « الأخوة في الوطن » وقد كانت هذه الفكرة جزءاً لا يتجزأ من فكرة القومية المصرية ومن فكرة القومية العربية ، التي حلت محل فكرة القومية الاسلامية ، تلك الفكرة التي كانت الامبراطورية التركية والمماليك يستغلونها لاجهاض كل انتفاضة استقلالية في العالم العربي .

ومن أقوى المواضع التي بشر فيها رفاة الطهطاوي بضرورة التسامح قوله أن كل اضطهاد ديني خروج على الدين ، وهو يجعل التسامح الديني آية التمدن من الناحية المعنوية يقابل في الأهمية انتعاش الثروة القومية الذي هو آية التمدن من الناحية المادية : وفي هذا يقول :

« ويفهم مما قلناه أن للتمدن أصليين (معنوي) وهو التمدن في الأخلاق والعوائد والآداب يعني التمدن في الدين والشريعة وبهذا القسم قوام المملكة التمدنية التي تسمى باسم دينها وجنسها لتمييز عن غيرها فمن أراد أن يقطع عن ملة تدينها بدينها أو يعارضها في حفظ ملتها المخفورة الذمة شرعاً فهو في الحقيقة معترض على مولاه فيما قضاه لها وأولاه حيث قضت حكمته الإلهية لها بالانصاف بهذا الدين فمن ذا الذي يجتري أن يعانده ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة وحسبنا في هذا المعنى قول الكرار أما وقد اتسع نطاق الاسلام فكل امرئ وما يختار فهذا كانت رخصة التمسك بالأديان المختلفة جارية عند كافة الملل ولو خالف دين المملكة المقيمة بها بشرط أن لا يعود منها على نظام المملكة أدنى خلل وكما هو مقرر في حقوق الدول والملل . .

« (والقسم الثاني) تمدن مادي وهو التقدم في المنافع العمومية كالزراعة والتجارة والصناعة ويختلف قوة وضعفاً باختلاف البلاد ومداره على ممارسة العمل وصناعة اليد وهو لازم لتقدم العمران ومع لزومه فإن أرباب الأخلاق والآداب يخشون صولة تقدم أهل الفنون والصنائع ويخافون ارتفاع مراتبهم بقوة مكاسبهم في المنافع وأهل الفلسفة والعلوم الحكيمة النفسية يعتقدون أن الصنائع من المهن والأمور الخسيسة وأرباب الاقتصاد في الأموال والادارة يبالبون في توسيع دائرة المنافع ووسائل العمارة ويتغالون بتكثيرها في دوائهم لجباية فوائدهم منها وتيسيرها وبياشرون جمع متفرقها ونظم منشورها وبيحثون عن نشيد كل شاردة وتقييد كل آبدة لأن مصلحتهم تقتضيها وحاكم أغراضها يرتضيها » . (« مناهج الألباب » ص ٩ - ١٠) .

والدعوة الى التسامح الديني في رفاة الطهطاوي ليست جديدة فيه فقد رأينا كيف أن باريس بهرته في ١٨٣٠ بما رآه فيها من حرية العقيدة وحرية الشعائر الدينية ، فذهت يصفها باعجاب في « تخلص الابريز » .

ولكن الجديد في هذا الكلام عن المدنية ، والخطير فيه ، هو أننا لأول مرة نواجه في العربية مشكلة الثقافتين التي تؤرق المجتمعات الغربية منذ الانقلاب الصناعي حتى اليوم . ورفاعة الطهطاوي لا يعرضها على وجهها

المبتذل الذي تعرض به الآن وبعد قرن كامل من التقدم ، على أنها مشكلة التعارض بين الآداب والعلوم أو بين الانسانيات والدراسات العلمية ، ولكن يعرضها على وجهها الحقيقي الذي تعرفه كل بلاد العالم المتقدم وهو مشكلة التعارض بين المعرفة الكلية والمعرفة الجزئية أو بين الآداب والعلوم من ناحية والتكنولوجيا والفنون التطبيقية من ناحية أخرى . وهو يذكرنا ضمناً بموقف فلاسفة اليونان المتعالي من العمل اليدوي ومن الأعمال المنفعية عامة ، وما شاكله في الفلسفات المتعاقبة ، ولكنه أيضاً يذكرنا ضمناً بقول ادموند بيرك في كتابة « خواطر عن الثورة الفرنسية » . « أسفاه ! لقد مضى عصر الفروسية وأقبل عصر الاقتصاديين والحاسيين ! » بل أن رفاة الطهطاوي ينبه الى تخوف أهل الفكر والمثقفين عامة من سيطرة الرأسماليين أو من يسميهم « أرباب الاقتصاد من الأموال والادارة » على مقاليد المجتمع بقوة المال الناشئ عن توسعهم في النشاط الاقتصادي .

فما موقف رفاة الطهطاوي من هذا الصراع الحضاري الكبير الذي شطر فلاسفة العالم الحديث الى شطرين لا يزالان يتعاديان الى اليوم ؟

إن الحل الذي قدمه الطهطاوي لهذه المشكلة لا يدل على نزاهته العقلية فحسب: ولكن يدل على أنه وجد الحل التقدمي الوحيد لهذه المشكلة . فهو يقول :

« والفضيلة الثانية تؤخذ من قوله ﷺ : أو علم ينتفع به أي علم علمه الانسان لغيره فصار نافعاً والعلم النافع مرادف للحكمة المفسرة به فهو ما يوصل الى الصفات العلية والمناقب السنية ويثمر الثمرات الدنيوية والأخروية ويدعو الى المكرمة وينهي عن القبيح وهو المراد بقوله تعالى : ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً حيث فسر العلماء الحكمة بتفاسير كثيرة ترجع الى العلم النافع والأفعال الحسنة الصائبة فالعلم بهذا المعنى يشمل العلوم النظرية والعملية يعني معرفة الحقائق والاقدام عليها بالعلم فجميع العلوم النافعة عقلية ونقلية نظرية وعملية داخلة بهذا المعنى تحت قوله ﷺ أو علم ينتفع به . » (« مناهج الألباب » ص ٤٩) .

وهذا هو الموقف التقدمي الحقيقي لمفكر وقف كما وقف غيره من المفكرين على أعقاب الثورة الصناعية . فمنهم من خاف من الآلة وظنها شيطاناً خبيثاً مريداً خرج على الناس من قاع قاع الجحيم ليفسد على البشر دينهم وأمنهم واستقرارهم الاجتماعي وليزعزع فيهم قيم الأخلاق ويحطم ما بنته الأجيال المتعاقبة من حواجز طبقية ، وهؤلاء هم مفكرو الرجعية المتشبثون عن وعي أو غير وعي بالاستقرار الاستقرائي الجزعون أمام زحف الطبقات البورجوازية والطبقات البروليتارية الجديدة لتستولي على مكانها في المجتمع وقد كان كثير من رجال الدين في مقدمتهم ، فقاوموا ما استطاعوا كل أنواع العلوم العقلية والعلوم التجريبية ، كما كان كثير من الفلاسفة المحافظين في طليعتهم ، ينبغون كاليوم على خرائب الحضارة الاستقرائية باسم ضياع التراث الانساني وامتهان القيم الفكرية . أما في الطرف الآخر فقد كان هناك مفكرو البورجوازية المتبدلة من أصحاب نظرية « التقدم » والتفاؤل الرخيص ، الذين رأوا في الآلة مفتاحاً سحرياً لباب الجنة الموعودة ، وآمنوا ، وقد بهرتهم الثورة الصناعية والتقدم التكنولوجي العظيم في القرن التاسع عشر ، إن الانسانية تتقدم بقانون جبري تقدماً مطرداً مادياً وعقلياً لا رجعة فيه بفضل تقدم العلوم والمخترعات ، بل بدأوا بحلمون بمدن فاضلة على الأبرص عمادها سيطرة الانسان على قوى الطبيعة وبدأوا يحلمون بظهور السوبرمان .

وقد وقف رفاة الطهطاوي بين هذين المعسكرين ، معسكر الرجعية الاستقرائية وخدمها الفكريين الذي يتمسح في الماضي وتراثه ويندب انبياء الفنون والآداب ويندد بالآلة التي مكنت حياة الانسان وجعلت من الانسان مجرد آلة جديدة بلا عقل ولا حكمة ولا ميزان للقيم ، ومعسكر التقدمية البورجوازية التي احتقرت الماضي وتراثه من الغيبات والفنون والآداب والفلسفة والحكمة والعلم النظري ونادت بأن العلم العملي هو الدين الجديد الذي لا مكان فيه للغيبات .

وقف الطهطاوي بين هذين المعسكرين ورفض كليهما ، رفض أن يجزى وحدة الانسان الى روح ومادة ، رفض أن يسلم ببناء المجتمع والحياة

الانسانية على أساس روحاني بحث ، ورفض أن يسلم ببناء المجتمع والحياة الانسانية على أساس مادي بحث . كذلك رفض أن يفتت وحدة المعرفة الى معرفة انسانية ومعرفة طبيعية . رفض أن يفصل الانسان عن الطبيعة ورفض أن يفصل الطبيعة عن الانسان . فبنى دعوته على أن كل علم وكل فن وكل فكر وكل نشاط بشري لا غناء عنه في بناء الانسان ، لا فرق في ذلك بين العقلي والنقلي وبين الفكري والمادي وبين النظري والعملية وبين الجميل والنافع ، كلها وجوه من المعرفة تحقق التكامل الانساني والسعادة الانسانية .

فرفاعة الطهطاوي إذن كان نموذجاً راقياً للمفكر البورجوازي الذي وقف في عناد في وجه أعداء التقدم العلمي والمادي دون أن يستسلم للاسطورة البورجوازية التي شاعت في أيامه بأن العلم والمادة هما كل مقومات الحياة . فهو القائل لأبناء جيله : « واعلم أن كل العلوم شريفة ولكل علم منها فضيلة والاحاطة بجميعها أمر محال » (« مناهج الأدب » ص ٥٠) . وقد أعلن هذا الرأي في زمن كانت فيه وجهة النظر الرسمية بين اضرايه من علماء الأزهر تحتقر العلوم الوضعية والعلوم الزمنية عامة وتنظر في تخوف الى تسلل التاريخ والجغرافيا والفيزياء والكيمياء وما إليها صحن الأزهر . ومع أن الطهطاوي في ترتيبه للعلوم من حيث الأهمية وضع علوم الدين والآداب في رأسها إلا أنه في الوقت نفسه حمل حملة عنيفة على عزل أي فرع من فروع المعرفة عن الحياة وعن المجتمع ، أو كما نقول اليوم ، حمل حملة عنيفة على « العلم للعلم » و« الفن للفن » و« الدين للدين » بل و« الأخلاق للأخلاق » ، وأي طلب للمعرفة لذاتها ، فعنده أن المعرفة لا قيمة لها إلا إذا كانت في سبيل الحياة وفي سبيل المجتمع ، وهذا هو الجديد في الطهطاوي منذ « تخلص الابريز » فهو قد تطور من الليبرالية المطلقة الى مذهب المنفعة الذي استوعبه عن فلاسفة « المنفعة » من بنثام الى جون ستيوارت مل . وهو يبني رأيه على أن الوجود المدني خاصة ملازمة للانسان فيقول :

« وبيان ذلك أن الانسان من بين جميع الحيوان لا يكتفي بنفسه في تكميل ذاته ولا بد له من معاونة قوم كثيري العدد حتى تتم حياته طيبة ويجري أمره على السداد ولهذا قال الحكماء أن الإنسان مدني بالطبع أي هو

محتاج الى مدينة فيها خلق كثير ل تتم له السعادة الانسانية فكل انسان بالطبع وبالضرورة يحتاج الى غيره فهو لذلك مضطر الى مصافاة الناس ومعاشرتهم العشرة الجميلة ويحبهم المحبة الصادقة لأنهم يكملون ذاته ويتممون انسانيته وهو يفعل أيضاً بهم مثل ذلك فإذا كان ذلك كذلك بالطبع وبالضرورة فكيف يؤثر العاقل العارف بنفسه التفرد والتخلي وتعاطي ما يرى الفضيلة في غيره فأذن القوم الذين رأوا الفضيلة في الزهد وترك مخالطة الناس وتفردوا عنهم إما بملازمة المغارات في الجبال وأما ببناء الصوامع في المفاوز وأما بالسياحة في البلدان للدروشة لا يحصل لهم شيء من الفضائل الانسانية المدنية المعهودة التي عددناها وذلك ان من يخالط الناس ويساكنهم في المدن لا تظهر فيه هذه الفضائل من العفة والنجدة والسخاء والعدالة بل تصير قواهم وملكاتهم التي ركبت فيهم بالنسبة للخيرات المدنية والمنافع العمومية عاطلة لأنها لا تتوجه الى خير ولا الى شر بالنسبة للعموم فإذا تعطلت ولم تظهر أفعالها الخاصة بها صاروا بالنسبة لقصور صفاتهم عليهم وعدم عودها بالمنفعة على غيرهم بمنزلة الجمادات أو الموتى من الناس ولذلك يظنون ويظن بهم أنهم أعماء وليسوا بأعماء . (« مناهج الألباب » ، ص ٢٥ - ٢٧) .

وأنت لتحس وأنت تقرأ هذه الكلام أنك تقرأ صفحات من كتاب أرزاموس الشهير « دليل الجندي المسيحي » ، فهذه الثورة الفكرية على نظرية الزهد والنسك وكافة وجوه الرهبانية أو ما يسمى في اللغات الأوروبية Monasticism أي حياة الدير ، لم تكن ثورة القرن التاسع عشر بالذات ولا ثورة البورجوازية الصناعية بالذات ، بل كانت معركة رهيبة دارت رحاها في الانتقال من حضارة الاقطاع السائدة في العصور الوسطى الى حضارة البورجوازية الناشئة في عصر الرينيسانس ، فزخرت الآداب الأوربية منذ القرن الرابع عشر حتى القرن السادس عشر بالسخرية من الرهبان والرهبانية وبتسفيه علاقة الدين بالرهبانية ، وكانت الحجة الرئيسية في هذه الحملة ال منظمة هي أنه لا خير في دين أو علم أو فن أو أدب أو فضيلة أو أي شيء لا ينفع الناس : ولم يكن الشوار على مذهب الزهد من البروتستانت أو أعداء الكاثلكة وحدهم ، فقد شارك في هذه الحملة أئمة فلاسفة الكاثوليكية في

مقدمتهم الفيلسوف أرزاموس والفيلسوف توماس مور فتقدموا الحركة الانسانية ، حركة الهومانزم معلنين أن الدين لا يتعارض مع الدنيا كما كان يزعم النساك طوال العصور الوسطى بل على العكس من ذلك فهو دليل الانسان لكسب الدنيا والآخرة . هذه الثورة الفكرية التي اشتعلت في أوروبا بين ١٣٠٠ و ١٦٠٠ ، بين تشوسر ورابليه ، واستقرت تعاليمها في مطلع عصر النهضة الأوروبية ، فكانت من أهم العوامل التي اكتسحت العوائق القائمة أمام التقدم المادي الذي كانت تنادي به البورجوازية ، كانت لا تزال بحاجة الى بشير يبشر بها في مصر في القرن التاسع عشر . وقد كان الشيخ حسن العطار : أستاذ رفاة الطهطاوي ، أول من بشر بها في الأزهر متأثراً بأفكار الفرنسيين ثم حمل الرسالة عنه تلميذه العظيم .

والطهطاوي حين يهاجم نظرية الدين للدين إنما يقرنها بالكسل و يعود المهمة وإيثار التسول على العمل ، لا بخلوص حقيقي لذات الدين ، وهو يهاجم الكسل على أنه أكبر معطل للانتاج وأكبر معوق لنمو الثروة القومية ، فيذكرنا بأن بونايرت وجه اهتماماً خاصاً لمكافحة هذه البطالة الاختيارية :

« ولهذا لما تغلبت فرنساوية على الديار المصرية لمحو أن بها كثيراً من الكسالى القادرين على الاشتغال الذين يؤثرون السؤال على الأعمال ويلحون في الطلب فحقن حاكمهم من ذلك ونشر قانوناً مشتملاً على خمسة بنود :

« البند الأول : جميع الناس الذين يسألون في الطريق ويطلبون الحسنة منهم يصير القبض عليهم وحضورهم أمام ضابط مصر ثم يتوجهون الى سجن القلعة ما لم يكونوا من أصحاب العاهات كالعميان والعرجان والعاجزين عن الاشغال .

« البند الثاني : كل ملة من الاسلام والنصارى من أروام وقبط وشوام ومن اليهود أيضاً تعمل من الآن فصاعداً حانوتاً لقبول كافة العميان والعرجان والشحاذين العاجزين عن الشغل يكون معداً لهم .

« البند الثالث : كل رئيس ملة يلزم بلوازم حانوته وكافة مصاريف الحانوت من نفقة الأكل والشرب وخلافه تقرر على أهالي الملة المذكورة .

« البند الرابع : في مدة تدبير الحوانيت وترتيبها يأمر كل كبير ملة بجمع كافة فقراء ملته ويرضيهم ويعطيهم لوازم الأكل والشرب والسكنى الى حد انتهاء تدبير الحوانيت المذكورة واستكمالها .

« البند الخامس : يجب على كبير كل ملة أن يتبصر في أمر تدبير الحانوت ملته ويأخذ الأمر اللازم لذلك من شيخ البلد ويسعى في إتمامه » .
(« مناهج الألباب » ص ٤٨) .

والحانوت المشار اليه في قانون منع التسول الذي أصدره بونابرت هذا هو ما نسميه اليوم ملجأ العجزة . وهذه ليست أول مرة يتصدى فيها رفاة الطهطاوي لأمثال هذه الاصلاحات الاجتماعية ، ففي « تخلص الابريز » أكثر من فصل عما رآه الطهطاوي في فرنسا من مؤسسات خيرية لا يواء العجزة بجميع أنواعهم . ولكن الطهطاوي يسوق هذا القانون لظهار الخطر الاجتماعي الناجم عن البطالة الاختيارية أياً كان نوعها . وهو يعد العمل كما يعد العلم شرفاً وضرورة اجتماعية وعملاً اقتصادياً لازماً لزيادة الانتاج والثروة القومية .

وجزاء لا يتجزأ من فلسفة الزهد التي قاومها رفاة الطهطاوي النظر الى الدنيا على أنها مجرد معبر الى الآخرة ، وبالتالي النظر الى المال على أنه رمز للدار الفانية والى جمعه والتمتع به على أنه إقبال على الدنيويات يتعارض مع غاية الدين الأولى . وقد كانت هذه الفلسفة الروحانية من أكبر المعوقات لنمو الاقتصاد البورجوازي في مصر كما كانت من قبل من أكبر المعوقات لنمو الاقتصاد البورجوازي في مصر كما كانت من قبل من أكبر المعوقات لنمو الاقتصاد البورجوازي في أوروبا . ومن هنا نجد اهتمام رفاة الطهطاوي بإبراز معنى هام وهو أن الاقبال على المال والدنيا لا يتعارض مع الدين بل على العكس من ذلك يقوي دعائمه لأنه يقوي دعائم المجتمع كما ينمي شخصية الفرد ويوطد فيه الاحساس بالكرامة والاستقلال . وهو يخاطب أصحاب فلسفة الزهد باللغة الوحيدة التي يفهمونها فيقول :

« قال مجاهد : الخير في القرآن كله المال ، فقوله تعالى : وانه لحب

الخير لشديد ، يعني المال ، وأحببت حب الخير عن ذكر ربي يعني المال ، وقوله تعالى فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيراً ، يعني مالاً ، وقال تعالى عن شعيب أني أراكم بخير؛ أي بمال وغنى ، وإنما سمي الله المال في القرآن خيراً إذا كان في الخير مصروفاً لأن ما أدى الى الخير فهو في نفسه خير : (« مناهج الألباب » ص ٢٧) .

ويضيف الطهطاوي الى ذلك أن كل ما ورد في نصوص الدين عن ذم المال قصد به الاكتناز أو الإدخار في غير طائل ، فالمال إذن لا دنس فيه كما يزعم الزهاد والنسك ورجال الدين الذين ينشرون القناعة ومعها قعود الهمة بين الناس ليمكنوا للسادة من الاستمرار في استغلال المواطنين وهذه الحجج التي يسوقها الطهطاوي دفاعاً عن المال وعن الدنيا تذكرنا بكافة ما قاله أرازموس في « دليل الجندي المسيحي » في أعتاب الرنيسانس وأصبح من بعده جزءاً لا يتجزأ من الفكر البورجوازي الغربي . فأرازموس قبل الطهطاوي استخدم الحجج الدينية ليثبت للعالم المسيحي أن الدنيا لا تتعارض مع الدين ، وان المال لا دنس فيه بشرط أن ينفق في وجوه « البر » و« العلم » و« تربية البنين » كما يقول الطهطاوي .

ومن أراد أن يتتبع معارك هذه الحرب الضارية التي نشبت بين مفكري الكنيسة وكهنوتها المظاهرين للاستقرار الاقطاعي في العصور الوسطى الأوروبية وبين مفكري البورجوازية النامية حول موقف الدين من المال ومن الاستثمار . فليقرأ كتاب الأستاذ توني « الدين ونشأة الرأسمالية » ، ففيه يرى الصراع سافراً بين القوى المحافظة التي كانت تخشى أن يؤدي نمو الطبقات البورجوازية الى زلزلة النظام الاقطاعي فحاربت مبدأ الادخار ومبدأ الاستثمار بل وحاربت « المادة » عامة ، وبين القوى الرأسمالية التي كانت يومئذ قوة تقدمية تدافع عن حق الانسان في الحياة والتقدم .

من كل ما تقدم يتبين أن رفاة الطهطاوي كان اماماً من أئمة الفكر البورجوازي المستنير في القرن التاسع عشر ، ولا سيما حيث يهاجم نظريات « الكفاف » التي تحول دون تراكم رأس المال اللازم لعمليات الاستثمار ولكن

المتأمل لبقية أركان فلسفته الاقتصادية والاجتماعية لا يسعه إلا أن يشبّهه في أن رفاة الطهطاوي كان على صلة بالتيارات الفكرية الثائرة على الليبرالية البورجوازية المطلقة ، وأنه كان مطلعاً على مختلف المذاهب الاشتراكية المثالية التي كان يعج بها القرن التاسع عشر^(١) .

(١) النصان المستعملان هما :

(أ) « كتاب تخلص الأبريز الى تلخيص باريز أو الديوان النفيس بايوان باريس رحلة العالم العلامة المشاركة التحرير الفهامة المرحوم رفاة بك بدوي رافع الطهطاوي رحمه الله أمين أمين طبع على ذمة مصطفى فهمي الكتبي بجوار الأزهر سنة ١٣٢٣ هـ و ١٩٠٥ م دار التقدم بشارع محمد علي بمصر » . (٢٦٣ صفحة من القطع المتوسط) .

(ب) « كتاب مناهج الألباب المصرية في مباحج الأداب العصرية تأليف أوحد زمانه ونادرة عصره وأوانه . المجد في نفع وطنه بنشر المنافع المرحوم الأمير المعظم رفاة بك رافع ناظر قلم ترجمة وأعضاء مجلس القومسيون طبعة ثانية عني بتصحيحها طبقاً للنسخة المطبوعة بدار الطباعة الأميرية الكبرى حقوق الطبع محفوظة لحفيد المؤلف السيد محمد رفاة مطبعة الرغائب بشارع المنجلة بالقرب من الحمزاوي بمصر ١٣٣٠ - ١٩١٢ » (٤٥٠ صفحة من القطع الكبير) .

الباب الثالث

أحمد فارس الشدياق

١ - أحمد فارس الشدياق

كانت حياة أحمد فارس الشدياق (١٨٠٥ - ١٨٨٧) حياة عاصفة : وكان مصدر القلق فيها شخصية الشدياق نفسه ، فقد كان رجلاً فياض الحيوية ، كثير التنقل ، لاذع السخرية الى حد المرارة ، كثير الصدام بالناس ، ولكن قلقه الفردي ، لم يخالطه قلق سياسي أو اجتماعي ملحوظ يمكن أن تخرج منه فلسفة سياسية أو اجتماعية متماسكة ، ولذا فقد تركزت قدرته في مراجعة القيم الاخلاقية والدينية الشائعة في عصره كما تركزت في هجائه لكل سلوك شخصي أو اجتماعي شاذ أو حكم عليه الشدياق بالشذوذ ، وكان أول هدف لهجائه الرهبان والمنافقين من رجال الدين ، ولا سيما المسيحيين منهم ، ولكن سخريته المريرة تجاوزت الرهينة والنفاق الديني وامتدت الى غير ذلك من وجوه الحياة في مختلف البلاد .

وقد ولد الشدياق بقرية عشقوت بלבنا^(١) لوالدين من فقراء الموارنة ، وانتقلت به أسرته الى قرية الحدث بالقرب من بيروت في ١٨٠٩ وكانت علة فقر أبيه كما شرحها هو اسراف أبيه في الجود من ناحية واشتراكه في فتنة فاشلة لخلع أحد أمراء الدروز من ناحية أخرى ، مما جر عليه النكبات ، ففر الى دمشق حيث مات ، تاركاً فارس الشدياق في ضنك شديد وقد توقف تعليم فارس الشدياق السمي عند المرحلة الأولى ، واشتغل « بالنساختة » في حياة أبيه أولاً عن هواية ، ثم من باب الاحتراف بعد وفاته . ولكن الشدياق لم يلبث أن ضاق بهذه الحرفة لقلّة ما كانت تدر عليه فانصرف عنها الى التجارة ، فكان يجول بالأقمشة على حمار ، ثم ما لبث أن ضاق بالتجارة فعاد

(١) ادكتور محمد أحمد خلف الله : « أحمد فارس الشدياق وآراؤه اللغوية والأدبية » ، مطبوعات معهد الدراسات العربية العالية ، ١٩٥٥ .

الى النساخة ، ثم ضجر منها واشتغل بتدريس التلاميذ في بيوتهم ، ولكنه فشل فيها ، فعاد الى النساخة مرة أخرى . ثم نزع الى مصر فراراً من الضنك والظلم بعد أن فسد ما بينه وبين قومه من علاقات . فقد كان له أخ يدعى أسعد تحول من ملة الموارنة الى المذهب الانجيلي فوجد في بلاده عتياً شديداً انتهى بزجه في السجن حيث مات ، فجاهر فارس الشدياق بالتنديد بالارسالية الامريكية في بيروت ، فأجاره المبشرون الامريكيون وأوفدوه الى مصر ليعلم في مدارسهم بها ، وهكذا هبط فارس الشدياق القاهرة في عهد محمد علي .

وفي مصر انتظمت أمور الشدياق على نحو ما بما باشر من أعمال ، فقد ترك « خرج » البائع الجوال ، واشتغل كاتباً شاعراً في حاشية أحد السراة ، واشتغل بالصحافة فشارك في تحرير « الوقائع المصرية » التي كان يشرف عليها رفاعة الطهطاوي ، ويرى الدكتور ابراهيم عبده في « اعلام الصحافة العربية » أن الطهطاوي هو الذي اجتذبه الى هذا الميدان ، وان الشدياق تتلمذ على الطهطاوي ، وفي « أعيان البيان » للسندوبي أنه تتلمذ أيضاً على الشيخ محمد شهاب الدين أيام تعاونه في تحرير « الوقائع المصرية » . كذلك علم الشدياق اللغة العربية للتلاميذ وللأجانب في بيوتهم وفي مصر تزوج الشدياق من أسرة سورية تقيم بمصر تعرف بأسرة الصولي على ما روى جورجى زيدان في « مشاهير الشرق » وأنجب فائزاً وسليماً ، أما فائز فقد مات أثناء إقامة الشدياق في لندن واستقر سليم في انجلترا .

وفي ١٨٣٤ سافر الشدياق الى مالطة تحت رعاية المبشرين الامريكان ، وكان مرتبه منهم في مالطة يتجاوز مرتبه منهم أثناء إقامته في مصر . وفي مالطة أقام مع زوجته أربع عشرة سنة ، يبدو أنه لم يكن فيها سعيداً . وفي مالطة كان عمله الرئيسي ما يسميه « تعبير الأحلام » أي تفسير الأحلام ويقصد بذلك تفسير الدين المسيحي وما ورد في الكتاب المقدس من قصص الأنبياء ومن رؤى المرسلين . ويبدو أنه كان يخالف المبشرين في تفسيراتهم مما دعا أحدهم أن يصارحه قائلاً : - « إذا كان تعبير الاحلام غامضاً مبهماً كالأحلام ، فلا موجب لاستخدام معبرين ، وتكليف الناس قراءة مالا

يفهم » ، وهنا يسخر منه الشدياق مذكراً إياه أن بلادنا هي « معدن الأحلام ومنبت التعبير » ، ولولا الشرق لما كان للغرب من أمر دينهم شيء . كذلك درس الشدياق لما كان للغرب من أمر دينهم شيء . كذلك درس الشدياق اللغة العربية في « مدرسة جامعة يعلم فيها الفنون واللغات » وكان يصحح أيضاً تجارب الطبع ، ويؤلف ويصنف ، وإذا صدقنا جورجي زيدان ، لا يكاد يوجد كتاب مطبوع في مطبعة مالطة إلا كان هو مؤلفه أو مترجمه أو مصححه . وأهم من كل هذا أن الشدياق وهو في مالطة بدأ في ترجمة الكتاب المقدس من الانجليزية الى العربية . وهنا تدخل أحد المطارنة من الشام هو اثناسيوس الحلبي التتونجي ، صاحب كتاب « الحكاكة في الركاكة » وأوعز الى اللجنة الانجليزية القائمة بهذا المشروع أن تصدي الشدياق لهذا العمل مفسد للدين ، ففوضوا الى المطران هذا العمل بدلاً من الشدياق ، فلما علم الشدياق بما كان أعلن عليه حرباً عواناً وشكك في علمه حتى نحتة اللجنة عن القيام بالترجمة . واستدعى الشدياق الى انجلترا لاتمام ما كان قد بدأه .

وفي انجلترا أقام الشدياق في قرية صغيرة إقامة الكادح ، أو إقامة الراهب أو المنفي ، يترجم « الكتاب المقدس » ويراجع وراءه رجل يسمى الدكتور لي ، فلما ضاق بهذه القرية المعزولة عن الحياة حيث لا بهجة ولا هو ، انتقل الى كامبريدج ومشارفها ، ولكنه لم يلبث أن ضاق بها أيضاً . ويبدو من كلامه في « الساق على الساق » أنه كره كامبريدج لمشاحنات نسائية كانت تقوم بينه وبين طلاب الجامعة ، وهو يستعمل الاصطلاح الانجليزي في وصف البنات الوافدات على مدينة الجامعة لارضاء طلابها من أبناء اللوردات . فيقول : « فلهذا كانت مشايخنا الطلبة ينظرون من زاوية عدد أهل البلد نظر الهرة التي يؤخذ منها جزاؤها . فمن ثم ترحل الفاريق عن هؤلاء السنانير وهراتهم » فانتقل الشدياق الى لندن وأقام فيها شهراً ، ثم لحق

(١) الطبعة التي استخدمها هي : « الساق على الساق في ما هو الفاريق » أو « شهور وأعوام في عجم العرب والأعجام تأليف أحمد فارس الشدياق صاحب الجوائب الجزء الأول والجزء الثاني عني بطبعه مصطفى محمد صاحب المكتبة التجارية بأول شارع محمد علي بمصر القاهرة مطبعة الفنون الوطنية بشارع كوبري قصر النيل ٤٢) .

بزوجته في مالطة ، وكانت الهيئة التبشيرية التي يعمل لحسابها قد اشترطت ألا تصحبه أثناء إقامته في انجلترا لترجمة « الكتاب المقدس » وفي مالطة عاد الشدياق على مضض الى تدريس اللغة العربية في جامعة الجزيرة ثم عاد الى انجلترا لاستئناف الترجمة بعد أن اشترط على الهيئة التبشيرية أن يصطحب معه زوجته وحصل من الهيئة على إذن بذلك .

وفي أثناء هذه الإقامة الأخيرة بمالطة زار الشدياق تونس للمرة الثانية قبل عودته الى انجلترا ، وصحبته في تلك الزيارة زوجته . أما الزيارة الأولى فقد كانت أثناء عطلة من عطلات الصيف أيام اشتغاله في مالطة . ونظم في أحمد باشا والي تونس بعد عودته الى مالطة قصيدة يمدحه فيها فجاءه العطاء ، وفي المرة الثانية أنشأ أيضاً قصيدة مماثلة وبعث بها الى الوالي فجاءته دعوة الوالي لزيارة بلاده ، وهناك كافاه على شعره خير مكافأة .

وفي انجلترا عاد الشدياق الى قريته الأولى ولكنه لم يلبث أن ضاق بها وضاققت بها زوجته . وفيها فقد ولده فائزاً الذي مات كما يقول لعدم وجود الأطباء الأكفاء في بلدة الفلاحين ، فطالب بالانتقال الى كامبريدج فأقرته اللجنة على ذلك . وفي كامبريدج أتم ترجمة التوراة ، ثم زار اكسفورد راجياً أن يجد فيها عملاً فلم يوفق الى شيء لأن الانجليز في جامعاتهم كما ذكر في « الساق على الساق » يقدمون ابن البلاد مهما كان جاهلاً على الأجنبي مهما كان عالماً في تدريس اللغات . فلما يبق أمام الشدياق إلا أن يعود بزوجته الى مالطة ، وكانا راغبين عن ذلك ، فقرر تقديم استقالته الى سكرتير حاكم الجزيرة .

وجاءه الفرغ ، فقد وافقت جمعية ترجمة التوراة أن يقدم الشدياق بتصحيح تجارب الطبع ، ووافقت على اشتراطه أن يقيم في باريس أثناء أدائه لهذا العمل . فقد كان من ناحية يبغى تعلم الفرنسية ، ومن ناحية أخرى « لما شاع عند الناس أن هواء باريس أصح من هواء لندرة ، وان المعيشة فيها أرخص والحظ أوفر وأن الفرنسيين أبش من الانكليز وأبر . وان لغة العرب عندهم أكثر نفعاً وأشهر ، وغير ذلك من الأوهام التي تدخل أحياناً في

رؤوس الناس ولا تعود تخرج إلا مع خروج الروح»^(١) . وفي باريس أقام الشدياق وزوجته سنتين ونصف سنة ، كثرت أثناءها زيارته للندن حتى ذكر أنه تم العشرين زيارة . ولا يعلم كيف عاش الشدياق وزوجته في باريس رغم ضآلة موارده فهو يذكر لنا أنه كان يدرس العربية مقابل تعلمه الفرنسية وهو يذكر لنا أنه نظم القصائد في مدح اشراف المسلمين والنصارى ، في « السلطان الآني » وفي ولي باشا سفير تركيا في باريس وفي نامق باشا وفي محمد علي باشا ، « ولم تنتج إحداها سلباً ولا إيجاباً »^(٢) وضافت زوجته ذرعاً بالحياة في باريس فأصرت على العودة الى مصر أو الشام أو تونس ، فأرسلها الشدياق الى استانبول مع أصغر أبنائها بخطاب توصية الى سامي باشا هنالك فأكرم ابنه صبحي بك وفادتها ، وبقي الشدياق وحده في باريس . ويبدو أنه عاش في هذه الفترة حياة الأفاقين المغامرين . لأنه تعلم لعب الورق « وصار الى زمرة المقامرين » كما ورد في « الساق على الساق » .

ولم يجد الشدياق مخرجاً من هذه الحياة المضجرة إلا بالرحيل الى استانبول في ١٨٥٥ ، وقد كان على صلة بالوزير سامي باشا ، تعرف اليه في مالطة ، ورافقه هنا وهناك . وفي طريقه الى استانبول طلبت لجنة ترجمة الكتاب المقدس الى الشدياق العودة الى انجلترا لاستئناف عمله في ترجمة الكتاب في انجلترا ذاتها ، فمر بباريس وأقام فيها أياماً ثلاثة قابل فيها الوزيرين رشيد باشا وسامي باشا . وفي لندن نظم قصيدة مدح فيها الخليفة السلطان عبد المجيد وبعث بها الى رشيد باشا فرفعها هذا الى السلطان عبد المجيد فنالت القبول ، وعين السلطان الشدياق في ديوان الترجمة السلطاني ، وبذلك سافر الى استانبول حيث استقرت أموره نهائياً . وفي استانبول اشتغل الشدياق بالترجمة وبالتصحيح في المطبعة السلطانية ، ونشر الآثار الأدبية

(١) « الساق على الساق » .

(٢) « كشف المخبأ » . الطبعة التي استخدمها : « الوساطة في معرفة أحوال مالطة وكشف المخبأ عن فنون أوروبا تأليف العلامة الرحالة أمام الأدب محي لغة العرب . التحرير المحقق . الجهمذ المدفق . الشاعر المغلق . سحاب الفضل المغدق . أحمد أفندي فارس صاحب التأليف الماثورة . صاحب الجوائب المشهورة . الطبعة الثانية طبع في مطبعة الجوائب قسطنطينية سنة ١٢٩٩ » .

القديمة ، كما اشتغل بالصحافة وأنشأ جريدة الجوائب في ١٨٦٢ للدفاع عن الباب العالي والعالم الاسلامي عامة . وكانت جريدته تطبع أولاً في المطبعة السلطانية ثم أنشأ لها مطبعة خاصة بها نبعت منها دار نشر ، واشتهرت « الجوائب » في العالم الاسلامي كله واهتمت بها صحافة باريس ولندن أيضاً . وقد ربطت « الجوائب » بين الشدياق وبين بعض الولاة ورجال السياسة فكانوا يصلونه بالهدايا والعطايا مقابل خدماته ، ومنهم السلطان عبد العزيز الذي اتخذ منه « الجوائب » داعية للسياسة العثمانية ، ومحمد الصادق باشا باي تونس واسماعيل باشا خديو مصر . فلما عزل الخديوي اسماعيل وقف الشدياق بجانبه ودافع عنه رغم ضغط الحكومة التركية عليه ليهاجمه . فغطت الجوائب ستة شهور بسبب موقف الشدياق من الخديوي المعزول . كذلك وقف الشدياق بجانب الخديو توفيق إبان الثورة العربية فهاجم تلك الثورة وأذاع منشور الباب العالي ضد العربيين .

وقد اعتنق فارس الشدياق الاسلام على الأقل نتيجة لعلاقاته المضطربة مع رجال الدين المسيحيين وما كان من اضطهاد الموارنة لأخيه ثم له ، وسمي نفسه « أحمد فارس الشدياق » . واتخذ فارس الشدياق لنفسه اسماً مستعاراً هو « الفارياق » ، مكوناً من بعض اسم « فارس » ومن بعض اسم « الشدياق » ، وكان يسمي زوجته بناء عليه « الفارياقية » أما أهم أعماله فهي « الساق على الساق فيما هو الفارياق » ، وقد صدرت الطبعة الأولى في باريس عام ١٨٥٢ . والثانية في مصر ، طبعتها المكتبة التجارية والثالثة في مصر عام ١٩١٩ . وله أيضاً « الواسطة في معرفة أحوال موالطة » و« كشف المخبأ عن فنون أوروبا » وقد طبع عام ١٨٥٤ على نفقة أحد وزراء تونس ، وقد نشر هذان الكتابان معاً في استانبول عام ١٧٨٢ (١٢٩٩ هـ) وهي الطبعة الثانية ، بمطبعة الجوائب . وله أيضاً « الجاسوس على القاموس » و« سر الليل في القلب والابدال » ، وقد طبع منه الجزء الأول في سنة ١٨٦٦ على نفقة أحد وزراء تونس أيضاً . وله أيضاً « منتهى العجب في خصائص لغة العرب » وقد احترق أكثره ، فنشر ما بقي منه في فصول في « الجوائب » وهذا موجز عن حياة « صقر لبنان » كما يسميه مارون عبود في كتابه عنه

الصادر بهذا الاسم . ومن أهم المراجع عنه « مشاهير الشرق » لجورجي زيدان . « أعيان البيان » للسندوبي ، و« فارس الشدياق » لبولس مسعد ، و« أعلام الصحافة العربية » للدكتور ابراهيم عبده و« رواد النهضة الأدبية » لمارون عبود ، و« الآداب العربية في القرن التاسع عشر » للأب لويس شيخو اليسوعي ، وأحدث ما كتب عنه كتاب الدكتور محمد أحمد خلف الله « أحمد فارس الشدياق » وآراؤه اللغوية والأدبية » (١٩٥٥) ، وهو سلسلة من المحاضرات ألقاها المؤلف على طلبة معهد الدراسات العربية العالية بالقاهرة .

٢ - الثورة على الكهنوت ونظام الأسرة

كان طبيعياً في كاتب من طراز فارس الشدياق تعرف على الحضارة الأوروبية بفضل إقامته المديدة في إنجلترا ، ثم في باريس ، أن يدون لنا ملاحظاته عن الحضارة الأوروبية كما شاهدها وكما فهمها من قراءاته . والحق أن « الساق على الساق » و« كشف المخبأ عن فنون أوروبا » فيها كل ما يمكن أن نلتمسه من آراء وملاحظات في هذا السبيل ، ومنها نستطيع أن نستخلص وجهة نظره في مختلف وجوه الحضارة الأوروبية .

وإذا ما تأملنا هذين الكتابين وجدنا أنفسنا بإزاء نفسية وعقلية تختلف كل الاختلاف عن نفسية رفاة الطهطاوي وعقليته ، بل وجدنا أنفسنا بإزاء نفسية وعقلية تناقض نفسية الطهطاوي وعقليته على خط مستقيم ، رغم أن كليهما نائر على وجده من قيم سائدة في بيئته الأولى . فالطهطاوي جاد كل الجد والشدياق ماجن كل المجون ، والطهطاوي متفتح لكل جديد رآه لا يصدر عليه حكماً إلا ما يصير به العقل والمنطق ، والشدياق يحمل معه أينما انتقل مشاكله الخاصة وآراءه ومعتقداته الشخصية ومسلماته الموروثة وغير الموروثة ويلون كل ما وقعت عليه عينه أو انتهى الى أذنه بأحكامه الذاتية يقبل أن يعرضه عرضاً موضوعياً ، والطهطاوي شديد الاهتمام بالقيم الانسانية والاجتماعية والسياسية ، أما الشدياق فأهم ما يشغله المشاكل الفردية والسلوك الفردي ولا يتنبه الى شيء كثير من المشاكل العامة الا مشكلة الأخلاق الدينية . كذلك نستطيع أن نلمس أن كلاً من هذين الكتابين الكبيرين كان يتحرك في بيئة تختلف تماماً عن البيئة التي تحرك فيها الآخر . فبينما نجد الطهطاوي لا يخالط إلا أهل العلم والفضل نجد الشدياق يعرض نفسه لمعاشرة مستويات مختلفة لا نستبعد منها حثالة المجتمع .

لم يكن غريباً إذن أن تكون انطباعات فارس الشدياق عن الحضارة

الأوروبية مختلفة كل الاختلاف عن انطباعات رفاة الطهطاوي ، فالشدياق مثلاً يحدثنا في فاتحة « الساق على الساق » أن من موضوعات كتابه وصف أحوال النساء :

« والأمر الثاني ذكر محامد النساء وغرامهن فمن هذه المحامد ترقى المرأة في السدراية والمعارف بحسب اختلاف الأحوال عليها كما يظهر مما أثر عن الفارياقية . فإنها بعد أن كانت لا تفرق بين الأمر والمحلوق اللحية وبين البحر الملح وبحر النيل تدرجت في المعارف بحيث صارت تجادل أهل النظر والخبرة وتنتقد الأمور السياسية والأحوال المعاشية والمعادية في البلاد التي رأتها أحسن انتقاد . فإن قيل أنه قد نقل عنها ألفاظاً غريبة غير مشهورة لا في التخاطب ولا في الكتب فلا يمكن أن تكون قد نطقت بها . قلت ان النقل لا يلزم أن يكون بحروفه وإنما المدار على المعنى . ومن تلك المحامد أيضاً حركات النساء الشائعة وضروب محاسنهن المتنوعة التي لم يتصور منها شيء إلا وذكرته في هذا الكتاب لا بل قد أودعته أيضاً معظم خواطرهن وأفكارهن وكل ما اختص بهن » . (« الساق على الساق » ج ١ / ٣) .

وحكاية لغة زوجته « الفارياقية » هذه التي يشير إليها ، إنما تشير إلى أسلوب المقامات الساخرة الذي ابتدعه الشدياق وتفرد به ، فهو يعرض أفكار زوجته وأقوالها بلغته الفارياقية الخاصة . وهو هنا يمزح على حساب زوجته على طريقة بيرم التونسي في كتابه « السيد ومراته في باريس » . وسرعان ما نكتشف أن أهم هذه المحامد والمحاسن التي لفتت نظر الشدياق يدور أكثرها حول موضوع الجنس والحياة الجنسية والأفكار الجنسية . فكتاب « الساق على الساق » مستودع للدعارات والخواطر الماجنة ، حتى ليخيل إلى قارئه أن فارس الشدياق لم ير في بلاد الغرب والشرق إلا الفجاءة . ولا يخفف من وقع هذه الدعارات إلا روح الدعابة البقرية التي تميز بها أسلوب فارس الشدياق وروح السخرية النادرة التي جعلته إلى اليوم أعظم كاتب ساخر في الأدب العربي قديمه وحديثه .

ولكن بين كل هذه الدعارات والخواطر الماجنة نستطيع من حين إلى حين أن نهتدي إلى بعض التأملات التي تدلنا على رأي فارس الشدياق في

المرأة ونفسيته وعقليتها وأسس علاقتها بالرجل . فهو مثلاً يقول :

« وقد يظهر لي أن كثيراً من الصفات المحموده في الرجال تكون مذمومة في النساء كالكرم مثلاً فإن كرم الرجل يغطي جميع عيوبه وهو مذموم في المرأة . وقس على ذلك الفكر والدهاء والأطراء والفروسية والشجاعة والحماسة والصلابة والخشونة والهمة الى المراتب السامية والأمر الشاقة والأسفار البعيدة والنيات النائية والمطامع المتعذرة وغير ذلك . والعلة في ذلك كون المرأة تميل بالطبع إلى الشطط ومجاوزة الحد . ودليله في من تميل الى العبادة والنسك فإنها لا تقف في ذلك على أمد بل تتماهى فيه حتى تتهوس وتقبل فتدعي المعجزات والكرامات وتعمد الى الرؤى والأحلام ويخيل لها أن ملكاً يناجها . وهاتفاً يناغيها . وانها تقيم بدعائها الأموات وتحيي الرفات . وربما قتلت أولادها على صغر ابتغاء دخولهم الجنة بغير حساب . أو ولدت توأمين فادعت أنهما من غير أب . وفي من مالت الى الهوى فإنها تترك أباهها وأمهها اللذين ولداها وربياها وتقبل تجري في أثر رجل لا تعرف من صفاته شيئاً سوى كونه ذكراً . فكل ما كلفت به المرأة كانت فيه أكثر تماهياً من الرجل . فكلفن بالقراءة لا أدري أين يكون مصيره . والحامل لها على هذا الغلو والشطط إنما هو معرفتها من نفسها أنها أقوى على اللذات من الرجل . فزيادة اطاقتها لذلك زادت في تماهيا فيه . ومنه سرى في غيره من الأطوار والشؤون والأحوال الطارئة وفي بعض الغريزية أيضاً » (« الساق على الساق » ج ١ / ٦٤ - ٦٥) .

وهو يعابث النساء بقوله أنه يعرف طبائهن وسرائرهن حتى « لكأنني عشت برهة من الدهر امرأة » ثم مسخه الله رجلاً . ولعل في هذه النظرة بعض الصواب ، حيث يصف تطرف عواطف النساء ، ولكن وقوفه عند هذا الحد يدل على أن تصوره للمرأة لم يخرج عن الاطار الذي وصفه قاسم أمين فيما بعد بخصال المرأة الشرقية التي ركزت تربيتها في الحياة الجنسية . واستخلاصات الشدياق من هذه المقدمات التي قد تكون صحيحة تدل على أنه لم يخرج من معسكر المحافظين ولم يحاول أن يراجع أفكاره التقليدية عن طبيعة المرأة ووظيفتها في الحياة . فهو يقفل باب « الهمة الى المراتب السامية »

وباب الحماسة والصلابة والشجاعة والدهاء ، بل وباب الدراسة العميقة ، أمام المرأة ، لأنه لم يتصور أن هذه الصفات قد تتجاوز الحسيات الى المعنويات . وليس معنى هذا أن فارس الشدياق كان ضد تعليم المرأة ، فراه في ذلك واضح وهو أنه يوافق على تعليمها ولكن في حدود ضيقة . فهو يقول في « الساق على الساق » (ص ٦٣) :

« فأما تعليم نساء بلادنا القراءة والكتابة فعندي أنه محمودة بشرط استعماله على شروطه . وهو مطالعة الكتب التي تهذب الأخلاق وتحسن الاملاء . فإن المرأة إذا اشتغلت بالعلم كان لها به شاغل عن استنباط المكاييد واختراع الحيل كما سيأتي ذكر ذلك . ولا بأس للمتزوجات بقراءة كتابي هذا وأمثاله . لأنه كما أن من ألوان الطعام ما يباح للمتزوجين دون غيرهم فكذلك هي ألوان الكلام » .

وهذا الموقف من قضية تحرير المرأة ، إذا تجاوزنا عما أثبت فيه من روح الدعاية ، لا يختلف في شيء بوجه عام عن موقف الثورة السلفية الكبرى التي اجتاحت الفكر العربي في أواخر القرن التاسع عشر وتبلورت في فلسفة جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده وتجسدت في شخص مثطفي كامل ولكنه يختلف اختلافاً جوهرياً عن موقف الثورة الزمنية الكبرى التي وضع أساسها العطار ورفاعه الطهطاوي وتبلورت بعد قرن كامل في فلسفة قاسم أمين وأحمد لطفي السيد ثم تجسدت في شخص سعد زغلول . وهو أيضاً يختلف اختلافاً جوهرياً عن موقف المدرسة المحافظة التي كانت سائدة طوال القرن التاسع عشر ، ولا تزال لها آثار في العالم العربي حتى اليوم ، ولعلها كانت أقوى مدرسة بين هذه المدارس لأنها تبلورت في الضمير العام وان لم يكن لها رواد متفلسفون لهم شأن يذكر .

إذ يجب في كل تحليل علمي للفكر العربي الحديث منذ اتصال العالم العربي بالغرب ان نميز تمييزاً تاماً بين ثلاث مدارس ساعدت في تكوين المجتمعات العربية الحديثة وحكمتها في فترة من الفترات . وأول هذه المدارس هي المدرسة المحافظة التي كانت تؤمن بالمحافظة على أسس الفكر والمجتمع القائمة بالفعل ، وقد سميها بالمدرسة المحافظة لأن أساسها كان

المحافظة على « الوضع القائم » بخيره وشره . وثاني هذه المدارس هي مدرسة الثورة الزمنية التي تمرت نتيجة تعرض المجتمعات العربية لمؤثرات الحضارة الغربية على أسس الحياة السائدة في المجتمع الاسلامي ، ودعت لتغييرها بالتخلي عن القيم الفكرية والاجتماعية الشائعة والتمست الخلاص في إقامة الحياة الجديدة على أسس زمنية دنيوية وثالث هذه المدارس هي مدرسة الثورة السلفية التي تمرت كذلك ، نتيجة تعرض المجتمعات العربية لمؤثرات الحضارة الغربية ، على أسس الحياة السائدة في المجتمع الاسلامي ، ودعت لتغييرها بالتخلي عن القيم الفردية والاجتماعية الشائعة ، ولكنها التمتت الخلاص في بعث القيم الفردية والاجتماعية الأصيلة وإقامة الحياة الجديدة على الأسس الروحية الدينية التي تركها لنا السلف الصالح أيام مجد العروبة والاسلام . فبين هذه المدارس الثلاث اذن مدرسة محافظة على الدنيا والدين ومدرستان ثوريتان ، إحداهما تجدد الدنيا والأخرى تجدد الدين . ونحن ، وإن كنا مدينين « لسلامة موسى » بنحته كلمة « السلفية » ، إلا أننا نختلف معه في وصفه السلفيين بالرجعية دون تحفظ ، لأن الثورة العربية والاسلامية في القرن التاسع عشر ولا سيما كما تبلورت في فلسفة الأفغاني ومحمد عبده كانت بالمعنى التاريخي العلمي الدقيق قوة تقدمية رهية لا تقل تقدمية عن الثورة الزمنية التي استحدثها الطهطاوي وأخلافه وقد اشتركت الثورة السلفية والثورة الزمنية في شيء واحد وهو مهاجمة المحافظين على « الوضع القائم » والقيم السائدة التي تمثل التخلف في عقائدهم ، أما فيما عدا هذا فقد كانت بين هاتين القوتين الثوريتين حرب عوان لا تزال تدور رحاها حتى الآن .

وقد كان فارس الشدياق أحد الينابيع التي نبعت منها الثورية السلفية في القرن التاسع عشر . وموقفه من تعليم المرأة مثلاً يوضح ثوريته وسلفيته معاً . فدعوته لتعليم المرأة في مجتمع لا يعترف للمرأة بحق التعليم جملة فضلاً عن سائر حقوقها الانسانية والمدنية ، بعد خطوة تقدمية على موقف المحافظين وفي الوقت نفسه نجد أن وقوفه في تعليم المرأة عند هذه الحدود الضيقة التي رسمها يدل على أنه لم يخرج في فهمه لوظيفة المرأة ومجالها الحيوي عن إطار

القيم المتوارثة عن « السلف الصالح » الذي حدد كل ذلك بمجال الأسرة والسهر على الزوج والأطفال . ومن هنا كان السلفيون في القرن التاسع عشر أكثر تقدماً من المحافظين من أنصار تجميد « الوضع القائم » لأنهم قبلوا مبدأ تعليم المرأة ولكن في الحدود التي قد تدعم بناء الأسرة على القيم التقليدية .

ورأي الشدياق في المرأة واضح في أكثر ما كتب . وهو رغم سخريته المستمرة التي تتراوح بين درجات الدعابة والهجاء ، لا يكن للمرأة أي احتقار ولا يضم لها أي بغض ، بل على العكس من ذلك يصفها وصفاً موضوعياً بأنها قد تكون خيراً ورحمة وقد تكون شراً وبؤساً . ولكنه رغم ذلك الاعتدال لا يخرج عن دائرة القيم السلفية التي تصور الرجل على أنه مركز الخليفة . وتصور المرأة تصويرها لكائن خلق من أجل الرجل :

« ثم إن المرأة هي من الأشياء التي لكثرة تكرار النظر إليها كالشمس والقمر لم يؤد العقل حق اعتبارها . وبيانه أن الله عز وجل خلق المرأة من الرجل لتكون بمنزلة معين له في مصالحه المعاشية ومؤنس له في وحشته وهمومه . إلا أنا نرى أن هذه العلة الأصيلة كثيراً ما تستحيل عن صيغتها الأولوية حتى أن بلاء الرجل وهمه ووحشته ونحسه وشقاوته وحرمانه بل هلاكه يكون من هذه المرأة . فتقلب تلك الاعانة احانة . وتلخيصه أن الانسان ولد في هذه الدنيا محتاجاً إلى أشياء كثيرة لازمة لحفظ حياته ، وذلك كالأكل والشرب والنور والدفء ، وإلى أشياء أخرى غير لازمة للحياة للحياة وإنما هي لتقويم طبعه حتى لا يختل ، وذلك كالضحك والكلام واللهمو وسماع الغناء واتخاذ المرأة . إلا أن هذا الأخير مع كونه جعل في الأصل لتقويم الطبيعة إذ يمكن للرجل أن يعيش حيناً ما من دونه ، فقد غلب على سائر اللوازم المعاشية التي لا بد منها » (« الساق على الساق » ١ / ١١٩) .

والحق أن من أعسر العسير علينا أن نعرف في جو الهذر المستمر المحيط بعامة ما كتب الشدياق ان كان حقاً يؤمن بأن وظيفة المرأة في الحياة ثانوية في الأصل فهي ليست حفظ الحياة ولكن تقويمها . والراجع أن هذا رأيه الأصيل لأن أكثر تعليقاته على موضوع المرأة تتناولها من حيث هي مصدر سعادة حسية

للرجل ، وأكثر أوصافه لها تدور حول مفاتها الجسدية . أما نظرتة السوية
لأثر المرأة في الرجل فنجدها مثلاً في عبارته :

« قال بعض العلماء إذا أراد الله أن يقضي خيراً على الأرض قبض له
امرأة فكانت الوسيلة الى إجرائه . وإذا أراد الشيطان أن يقضي شراً توسل
اليه أيضاً بامرأة وقد اختلفوا في تأويل هذا القول ، فالخرجيون (يصرون)
على أن دخول المرأة في قضية ملك الانكليز كان للخير المحضي والسوقيون
على أنه كان للشر الجهنمي . وكذلك قضية ملكتي الانكليز وقضية ايرين
زوجة ليو الرابع وثيودورة زوجة ثاوفيلوس . وغير ذلك مما لا يحصى .
(« الساق على الساق » ١ / ٢٧٢) .

وبعد أن طرح الشدياق القضية على هذا النحو أضاف في مكان آخر في
(« الساق على الساق » ١ / ٣٠٧) « قال بعض معاتيه العلماء المرأة كلها
شر . وشر ما فيها أنه لا بد منها . قلت وهو كحلم جحى نصفه صدق
ونصفه كذب . فالصادق منه قوله أنه لا بد منها » ووصف الشدياق لاعداء
المرأة من العلماء بأنهم من « المعاتية » يساعدنا على تبين موضعه في هذا
الشأن . فهو وإن كان خالياً من الفكرة الرومانسية التي تؤله المرأة وخالياً من
النظرة العلمية التي تسوي المرأة بالرجل ، إلا أنه يرفض رأي المحافظين بأن
المرأة تمثل عنصر الهدم في الحياة ، وهو الرأي الذي استند اليه المحافظون في
سلب المرأة كافة حقوقها . باعتبار أن المرأة هي المسئولة عن « سقوط
الإنسان » كما جاء في رواية سفر التكوين في التوراة .

وليس هناك موضع تناول فيه الشدياق المرأة إلا ووجد فيها مادة
للدعابة ، فهو يفتعل عرض آراء « العلماء » في المرأة ليجد في هذا مناسبة
للمعاشة والمجون :

« قال بعض الفحول من العلماء أن المرأة أشرف من الرجل وأفخم
وأنبل وأحلم وأفضل وأكرم . أما وجه كونها أشرف من (الرجل) فلأن
شاهدي تأنيثها واقفان في محل مرفوع . بحيث يمكن لها أن تراهما أو تريهما
ايان شاءت من دون تطاطي (طأطأة ؟) رأس وانحناء . وفي ذلك من العز

والشرف مالا يخفى . . . أما شاهدنا الرجل فهما منكوسان في محل منخفض بحيث لا يقدر أن يراها إلا إذا تطأنا وانحنى . وأما كونها أفخم فلأن ساقها اللتين هما عمودان لهيكل الجسم وبطنها الذي هو منبت لتكون النسمة ، وعجزها الذي هو مورد للانجاز ، تكون أفخم من ساق الرجل وبطنه وعجزه . وأما وجه كونها أحلم فلأن تنمة الحلم ترى في شاهدي تأنيثها . وأما وجه كونها (أفضل فلأنها) خلقت من الرجل وعقبه وهو خلق من تراب . لكنها إذا ماتت (معاذ الله من ذلك) تستحيل الى تراب كالرجل لا الى أصلها الذي خلقت منه أي لا تصير رجلاً أو ضلعاً . وأما وجه كونها أكرم فلأنها أرق فؤاداً وأرحم قلباً وألين طبعاً . . . الخ (« الساق على الساق » ١ / ٢٧٤) .

وفي هذا الجوه المازح الماجن الذي أوشك أن يداني مزاح بوكاشير وتشوسر ورابليه ومجونهم ، كل ما نستطيع أن نخرج به هو أن الشدياق كان شديد الالتفات الى ما في تكوين المرأة وأثرها من متناقضات ، فهو يصف « البلبلة عن ذات المرأة » و« السر الذي أودعه الله فيها . من جهة أنها أول الأسباب في عمران الكون وخرابه . إذ لا يكاد يحدث في العالم خطب جليل إلا وتراها من خلله (خلاله ؟) واقفة وراءه أو بالحري مضطجعة ! (« الساق على الساق » ١ / ٢٧٢) ثم تراه وهو المنوه برقة فؤاد المرأة ورحمتها ، ينوه بقسوتها واستبدادها (ص ٢٧٣) :

« وأعلم هنا أنه لم تجر العادة بأن يتخذ من النساء باباً أو مطراناً أو رئيس جيش أو رئيس سفينة أو قاض . وذلك لانتقاء بأسهن وسطوتهن . فإن الرجال مستعدون للنساء بالطبع (وقد) خلون من هذه المراتب لعلية فكيف بهن إذا ولينها . فإن قيل أن الافرنج يتخذون منهن ملكات ويفلحون قلت قد تقرر عندهم أنه إذا كان رئيس الدولة انشئ كانت إدارة الأحكام والعمل كله للذكر » .

وهكذا ينتقل بنا فارس الشدياق من فكاهاة الى فكاهاة ومن سخرية الى سخرية في وصف المرأة وأحوالها ، وأكثر ما كتب في هذا الباب يدور حول

الجنس ، ولكن الصورة العامة هي أن موقفه موقف الرجل الواقعي الذي يقبل المرأة على علاقتها ، وبفضائلها ، وكاتب ساخر مثله أشد التفاتاً الى العلات منه الى الفضائل سواء في الرجال أو في النساء . ورغم هذا ففي إمكاننا أن نقف على رأيه في قضية هامة هي قضية الطلاق . فهو يعرض « في مقامة مقعدة » (« الساق على الساق » ١ / ٢٢٢ وما بعدها) مختلف الآراء في مبدأ الطلاق على لسان أربعة من المتناظرين أحدهم مؤمن والثاني نصراني والثالث يهودي والرابع أمعة لا رأي له .

(١) « أما النصراني فإنه يزعم أن طلاق المرأة مفسدة من أعظم المفاسد . ومنذمة تمنى المطلق بالنقص والمكايد ووجه فسادها على مقتضى زعمه . وقدر فهمه . أن الزوجة إذا علمت أنها تكون عند زوجها كالمتاع المتنقل . وكتوب المتذل . موقوفة على بادرة تفرط منها أو هفوة تنقل عنها . لم تخلص له سريرتها . ولن تمحض له مودتها . بل تعيش معه ما عاشت في انقباض وإحساس . ووحشة وابتئاس . ونكد ويأس . وتدليس والبأس . وإذا أنزلته منزل مبتاعها . واعتقدت أن متاعة غير متاعها . وأنه لا يلبث أن يلاعنها أو يبادئها . أو يخالعهها أو يكسوها ثياب النعمة . ويقول لها الحقي بأهلك . أو استفلحي بأمرك أو أنت علي كضهر أمي أو حبلك على غاربك ، وعودي الى كفاسك ، عند أهلك وناسك ، فما أنت لي بأهل ، وما أنا لك ببعل ، لم تحرص له على حاجة ولا على سر ، ولم يههما ما ينزل به من الشر : وربما خانته في عرضه وماله وكادت له مكيدة فضحته بين أقرانه وأمثاله . وهناك محذور آخر . أدهى وأنكر . وأنكى وأضر : وأمض وأمر : وهو ان المرأة إذا فركت زوجها بأن رأت منه ما تخاف غائلته : لم يههما أن تربى عيله أو تستكفي عائلته ، فإن المرأة لا تحب ولدها إلا إذا أحببت بعلمها : ولا تحب بعلمها إلا إذا أدام وصلها وأتاها سؤلها » (« الساق على الساق » ١ / ٢٢٣ / ٢٢٤) .

(٢) ويعلق المسلم على ذلك بقوله :

« إلا أني أعترض على ما مذهب من حظر الطلاق ، وتقيد بزوجته دون إطلاق ، بأن الزوجة إذا علمت أن جسم زوجها قد أدغم فيأها ، وأصبح

سرة في فيها ، فصار فرداً لا زوجاً . سواء هبطاً أو صعداً أوجاً . وأنه لا يفك هذا الالتحام إلا (بمقراد ؟) الحمام . لا تحل عقدة هذه الكينة . إلا بانحلال جميع أجزاء الطينة . وأنها إذا مرضت مرض هو معها . وإذا رأت رأياً فلا بد له من أن يواطئها عليه ويجمعها . نشزت عليه وتمرت . وطفنت وتجبرت . . . فأما شأن الأولاد ، وهو الداعي لتحمل هذا الكباد ، فإن الزوجين إذا كانا على حالة النفور والعناد ، والخلاف واللحاد ، لم تكن تربيتهما لولدهما إلا إغراء بالافتداء بها . وتدريباً على الفساد بسببها ، فيكون إهمالهم من غير تربية عند طلاق أمهم أولى ، وإن الوفاق هو المصلحة الأولى ، على أننا نعلم من التجربة . . . ان المرأة إذا علمت أن لزوجها استطاعة على طلاقها . وتملصاً من وثاقها . حرصت على أن تتجنب إليه وتلاينه . وتياسره وتخاوفه وتداريه « (١ / ٢٤٤ - ٢٤٥) .

(٣) « ورأى صاحبنا هذا اليهودي قريب مما رأيت فلا يخالف إلا في أسباب الطلاق وهي كيت وكيت » (١ / ٢٢٥) .

(٤) فأما صاحبنا الأمعه ، فإنه متردد في هذه القضية المنكعة . فتارة يقول ان الطلاق ادعى الى الراحة . وتارة أنه موجب لنكد العيش وصفق الراحة . (١ / ٢٢٥) .

ويلاحظ أن الشدياق رغم روح الدعابة في هذه « المقامة المقعدة » قد انصف أيما انصاف في عرض أهم وجهات النظر في هذا الموضوع ، فلم يتحيز لأحداها أثناء العرض . أما رأيه الخاص فقد علقه حتى انتهى من الكلام . وقد أجمله في هذه الأبيات التي ارتجلها الفاريق :

مسألة الزواج كانت ثم لا تزال طول الدهر أمراً عضلا
ان يكن الطلاق يوماً حللا للزوج ايان ابتغاه فعلا
فليس عندي رشداً ان تخطلا زوجته عنه ولا ان تعضلا
إن لم يصيبا للوفاق سبلا فدعها فليفعلا ما اعتدلا
أيان شاءا طلقا وانفصلا

فهو إذن مع إباحة الطلاق رغم اعترافه بدقة هذه المشكلة العويصة ورغم اعتقاده الواضح أن شهوات الانسان من جهة الجنس لا ضابط لها ولا رابط وان الانسان يفقد عقله أمام الاغراء : « والحاصل أن للانسان عقلاً في يافوخه يدلله على ما ينقصه ويضره ويسوءه ويسره » إلا فيما يختص بالمرأة فميزانه فيها مختل : « فأما في أمر المرأة فالفانع العزوف يغدو شرهاً رغبياً . والرشيد غوبياً : والحليم سفيهاً ، والمهدي ضالاً . . . الخ » وإزاء هذا التحذير تملكنا الحيرة لأنه لا يرتب على هذا التحذير شيئاً في أمر الزواج والطلاق . ثم إن فكرة الشدياق عن الزواج فكرة مدنية توشك أن تكون عرفية بغير قيود ولا طقوس ولا قواعد ولا قوانين . فهي عنده اتفاق رجل وامرأة على العيش معاً دون تدخل من المجتمع أو من رجال الدين ، فهي أشبه بالزواج الطبيعي منها بالزواج في صورته المعروفة :

« انه إذا كان المراد من الزواج أن كلا من الزوجين يزواج صاحبه لنفسه لا لأهل البلد وللمعارف والأصحاب . . . لم يكن من المعقول أن يدقق عليها ذو قبعة فيقول للمرأة لا تتزوجي هذا لكونه لم يسم بطرس . ثم يقول للرجل لا تتزوج هذه لأنها لم تسم مريم . أو أن يقول هذا يوم الأحد لا يصح فيه الزواج . وهذه حجرة لا يحل فيها البعال ، والا لصح أن يقول لهما أرياني الميل في المكحلة ومثل هذا الكلام لعمرى لا يليق بأحد أن يقوله أو يكتبه » . (« الساق على الساق » ١ / ٢٢٩) .

وهو يذكرنا بأن الأصل في الزواج هو الاقتران « من دون قيد مكان ولا زمان » ولا يشترط فيه أن يجري في سهل أو على قمة جبل أو في كهف أو في يوم أحد أو اثنين أو سبت ، كل ما يشترط فيه التراضي أو كتابة صك أو شهادة الشهود . بل هو يذكرنا بأن المتقدمين من الأنبياء بحسب ما ورد في توارينهم لم يتقيدوا حتى بهذه الشكليات : فإنكار « النصارى » لهذا المنهج في الزواج لا محل له لثبوته واستقراره ووروده في عامة الفقهاء وفي أحكام الدين الاسلامي . و« ذو القبعة » عند الشدياق هو القسيس الذي يتدخل في تنظيم الزواج بين المسيحيين وإحاطته بأعباء الطقوس . ويبدو أن الشدياق كان يميل

الى إطلاق الزواج من قيود الدين أياً كانت هذه القيود ، ولو كانت الاختلاف التام كزواج المسيحية من المسلم والمسيحي من المسلمة .

وأهمية هذا الموقف من الزواج والطلاق أن فيه خروجاً على التقاليد الاسلامية والمسيحية جميعاً . فزواج بطرس ممن لا تسمى مريم عنده يتمشى مع العقل كزواج مريم ممن لا يسمى بطرس ، وهذا مجاف للدينين معاً وتبسيط فكرة الزواج بحيث تصبح رباطاً عرفياً أو مدنياً مجاف قطعاً للتقاليد المسيحية أما إباحة الطلاق ففيها خروج على التقاليد شبه الكاثوليكية التي يجري عليها موارنة لبنان ، وان كانت مما تجيزه البروتستانتية التي تأثر الشدياق بها تأثراً واضحاً أثناء عمله مع المبشرين البروتستانت .

والدعوة لاباحة الطلاق أو التوسع فيها تعد بالنسبة لمسيحي العالم العربي دعوة ثورية غريبة على المذاهب المسيحية المنتشرة في البلاد العربية ، وهي إما الأرثوذكسية القبطية أو الأرثوذكسية اليونانية ، وهي لا تبيح الطلاق الا في أضيق الحدود ، وأما الكاثوليكية بأنواعها كالكاثوليكية القبطية والكاثوليكية اليونانية ومذهب الموارنة ، وهي لا تجيز الطلاق ولكن تجيز الانفصال الجسدي . ولا شك أن هذه الأفكار الجديدة عن نظام الأسرة ما كانت لتغلغل في العالم العربي إلا لدخول التفكير البروتستانتي فيه نتيجة لاتصاله بالعالم الأنجلوسكسوني بوجه خاص . ولعل تأثر فارس الشدياق بالبروتستانتية تأثراً عميقاً كان المقدمة الطبيعية لدخوله في الدين الاسلامي . لأن العقيدة البروتستانتية هي أقرب المذاهب المسيحية الى روح الاسلام .

وفي « كشف المخبأ عن فنون أوروبا » نجد تغييراً واضحاً وخطيراً معاً في أسلوب فارس الشدياق ، فهو هنا يتخلى عن أسلوب المقامة الساخرة الذي استخدمه في « الساق على الساق » ويعمد الى الأسلوب التقريري البسيط الخالي من كل عناصر البلاغة ومن كل عناصر السخرية والهجاء . فهو بمثابة انتقال تام من بيان الفنان الى بيان الرحالة والمؤرخ وعالم الاجتماع وهذا الأسلوب التقريري الذي التزمه في « كشف المخبأ » يذكرنا بأسلوب رفاعة الطهطاوي الذي التزمه في « تخليص الابريز » رغم أن منهج الشدياق في

« كشف المخبأ » شديد الشبه بمنهج الطهطاوي في « تخلص الابريز » فهو لا يعتمد على سرد الملاحظات فحسب ، بل يعتمد على إيراد الاحصاءات كلما دعت الضرورة الى ذلك ، وإن كان الشدياق يتوسع في السرد التاريخي أكثر مما يفعل الطهطاوي . وليس معنى هذا ان روح هذين المفكرين روح واحدة ، فستان الفرق بينهما . ففارس الشدياق مشتت في التفاصيل والجزئيات ، كثير العناية بالسفاسف والثانويات على حين أن رفاة الطهطاوي يركز دائماً على الجوهريات ، وفارس الشدياق ناقص في العطف والاعجاب اللذين نلمسهما فيما كتب رفاة الطهطاوي ، وفارس الشدياق شديد الاهتمام بجمع الأرقام بينما يصف كل شيء من الظاهر اما رفاة الطهطاوي فينفذ الى بواطن الأمور ، ولكن للشدياق مزية وهو حديثه المقارن باستمرار عن أحوال الانجليز والفرنسيين بوصف أنه أقام في انجلترا وفرنسا معاً ، أما الطهطاوي فلم ير من أوروبا إلا جانبها الفرنسي .

يرى الشدياق « إن رجال الفرنسيين أجمل من نسائهم ومن رجال الانكليز وإن نساء هؤلاء أجمل من رجالهم ومن نساء أولئك » (كشف المخبأ ص ١٠٤ - ١٠٥) . ويمضي الشدياق في وصف ما شاهده من أحوال النساء في انجلترا وفرنسا . فيلاحظ مثلاً على الانجليزيات في الريف « أنهن يشرقن بنخامتهن » وعلى الفرنسيات « لحسن أصابعهن بعد أكل الحلواء ونحوها » (ص ١٠٦) وان « ما يكره في نساء الافرنج تربية أظافرهن حتى تأخذ حدها في الطول » ، أما ما يحمد « من نساء الافرنج عموماً ومن نساء الانكليز خصوصاً أنهن لا يستعملن الصبغ ولا التزجيج فكما خلقهن الله يبدون ولا يتباهين بكثرة الخلي والجواهر » (ص ١٠٧) ، وهو يوازن بين احتفاء الرجل الانجليزي وخضوعها له وبين زهو المرأة الفرنسية على الرجل الفرنسي ودلالها عليه . ويقف الشدياق مبهوراً أمام أجمل الجميلات وهن يقمن بشاق الأعمال في الفلاحة والحصد مقابل أجر يومي زهيد لا يتجاوز ستة بنسات « فكنت أقول في نفسي ما أرخص الجمال في هذه البلاد ، وما أقسى قلوب الرجال الذين يحوجونهم الى هذا الابتذال » (ص ١٠٨) . ومن الملاحظات الهامة في الشدياق تفشي الأمية بين نساء الانجليز وانتشار التعليم بين نساء

الفرنسيين ، وهو يورد في ذلك : أن الاحصاء الرسمي في ١٨٥٥ يدل على أن من بين عدد المتزوجين في إنجلترا وهو ٤٧٠, ١٥٠, ٣ شخصاً توجد ٤٠٪ بين النساء و ٢٩٪ بين الرجال وقعوا وثيقة زواجهم بعلامة الصليب لجهلهم القراءة والكتابة . ويقول الشدياق في ذلك أن رجال الانجليز يتعمدون إبقاء الانجليزيات على جهلهن حتى لا يشمخن عليهم كما تفعل الفرنسيات بالرجال في فرنسا ، وهو يفهم الجهل في الفلاحات ولكنه لا يفهمه في نساء المدن الكبيرة :

« فإن يكن والحالة هذه لوم على النساء فإنما هو على قاطنات المدن والقرى الجامعة بل والرجال في هذه الأماكن لا يريدون إقبال نسايتهم على القراءة والكتابة مخافة أن يشمخن عليهم كدأب نساء الفرنسيين وما أحسن هنا ما قيل ان المرأة الفاضلة هي التي إذا قرأت خلقتها لا تحسن العمل وإذا عملت خلقتها لا تحسن القراءة » . « كشف المخبأ ص ١١١ » .

وفي تحلف الانجليزيات يقول الشدياق :

« والفرنساوية يصفون نساء الانكليز بأنهن عسر أي يعملن بالشمال تعريضاً بكونهن لسن صنعاً كنسائهم وهذا القول باعتبار صنعتي القلم والابرة حق فإن عامة النساء هنا لا يحسن الخياطة ولا التطريز ولا الكتابة وإذا كتبت إحداهن رسالة شحنتها بالغلط والخطأ مع أن لغة الانكليز هينة المآتي بالنسبة الى غيرها ولكن هن معذورات في ذلك إذ ليس في القرى مكاتب جيدة ، ومعلمون ماهرون وربما اجتزىء عن المكتب بأن يتعلمن في الكنيسة يوم الأحد شيئاً من أصول الدين أو شيئاً من القراءة مما لا يعبأ به » « كشف المخبأ » ص ١١١ .

واحتفاء الفرنسيين بنسائهم ظاهرة لفتت نظر رفاة الطهطاوي ، وقد لفتت أيضاً نظر فارس الشدياق . وفي أكثر من مناسبة يعقد الشياق الموازنات بين المرأة الانجليزية والمرأة الفرنسية . وعنده أن الانجليز :

« وإن لم يكونوا يحتفون بزواجهم ويكرمونها أمام الناس كما يفعل الفرنسيين إلا أنهم أكثر احصاناً منهم لفروجهم وأوفر مودة ووفاء لهن في

الحضرة والغيبة هذا في حق الأزواج فأما في شأن الرجال والنساء مطلقاً فإن رجال الفرنسيين أرفق وأحفي فإن أحدهم ليؤثر راحة المرأة أياً كانت على راحة نفسه فإذا تبومثلاً مقعداً في سفينة أو رتل ودخلت امرأة ولم تجد لها محلاً فاضطرت الى القيام قام من موضعه وأجلسها فيه وكذا لو وقع منها منديل ونحوه بادر حالاً الى مناولتها إياه وعندهم كلمة مخصوصة لمثل هذه الأفعال (١) أما الانكليز فلا مبالاة لهم بذلك وكنت كثيراً ما أرى رجالاً منهم يضغطون النساء والأولاد حتى يسبقوهن الى موضع يتبوءونه فإذا دخلت النساء ظلن قائمات وحين يسافرون في الأرتال أو الحوافل يتخيرون أحسن المقاعد وربما أداروا ظهورهم للنساء غلاظة وسوء أدب ، نعم إن نساء الفرنسيين أكثر تكيساً وتظرفاً في الظاهر من نساء الانكليز إلا أن هؤلاء جديرات بالاكرام من عدة وجوه وفضلاً عن ذلك فقد يقال أن زيادة تكيس أولئك أصلها من زيادة الاكرام لهن وإنما هو جفاء غريزي في طبع الرجال حتى أن النساء اعتدن عليه ولا يرين فيه نكراً إلا إذا عاشرن الأجانب وهذا هو ما تعنيه الانكليز بقولهم نحن خير من غيرنا بعولة وغيرنا خير منا عشاقاً « (كشف المخبأ» ص ١١٠ - ١١١) .

والشدياق يذكر في عطف واضح خضوع نساء الانجليز لأزواجهن ، على عكس ما رآه من نساء الفرنسيين .

« والحق يقال ان نساء الانكليز على غاية ما يكون من التقشيف والقناعة فإن أقل شيء من الملبوس يرضيهن ومن المطاعم يكفينهن ولا يستعملن الدخان ولا النشوق كبعض نساء الفرنسيين ولا هن مثلهن أيضاً في كونهن ينكرون مزية الرجال على النساء فمهما تكن المرأة شريفة من الانكليز تعترف بأن الله تعالى خلق الرجال قوامين عليهن » («كشف المخبأ» ص ١٠٧ - ١٠٨) .

ومن ملاحظات الشدياق أيضاً على الانجليزيات أنهن نظيفات مرتبات

(١) يقصد كلمة «جالان تري» .

مدبرات وفيات يفتن على الأسرة جواً من الهناء رغم أنهم لا يجدن الطهو ولا الحياكة ولا التطريز : « وفي الجملة فإن الانكليز يحق لهم أن يقولوا أن بلادهم منبت النساء ومعدن الأزواج بمعنى أن من تزوج إحداهن فقد (عرف) هناة العيش وقرت عينه بما يراه من نظافة منزله مع الاقتصاد في النفقة وراحة البال من الأسباب الباعثة على الغيرة » . (ص ١١٢) ومن الموازنات الهامة التي عقدها الشدياق بين الفرنسيات والانجليزيات قوله : « ولنساء الفرنسيين نظافة زائدة على الملبوس والمفروش فكل ما كان لونه البياض يبقى كذلك الى أن يبلى ولكن ليس هن من الطهارة نصيب وهن أيضاً عناية بليغة بتنظيف أثاث البيت وهن تليق جميع الأعمال وفي الواقع فإنهن أذكى وألقن من سائر نساء الافرنج وما من امرأة في باريس إلا وتعرف شيئاً عن المداواة ومن طبعهن التبكير في القيام وتنظيف مراقدهن بخلاف نساء لندرة فإن الغالب عليهن الكسل والتواني والاضحاء في النوم وهن أيضاً حرص على تربية أولادهن وتنظيفهن فلا تكاد ترى في أسواق المدينة أطفالاً يمشون وحدهم أو يطوفون في الليل ويعرضون أنفسهم لخطر العجلات وسائر المراكب كما ترى في لندرة وهن اللاتي يتولين الدخل والخرج فلا يمكن لأحد أن يشتري شيئاً من المأكول والمشروب ما عدا الخمر إلا من أيديهن » (« كشف المخبأ » ص ٢٥١ - ٢٥٢) .

وأياً كانت ملاحظات الشدياق وأحكامه على الانكليز والفرنسيين رجالاً ونساء ، فما من شك في أنها ، بغض النظر عن دقتها أو سطحيها ، تنبئ بموضوعية واضحة ، ومهما اكتشف الانسان من آثار الشدياق ان المؤثرات الكبرى في أدبه وفكره كانت مؤثرات انجلوسكسونية بحكم ثقافته الانجليزية وبحكم روابطة في العمل وبحكم إقامته المديدة في انجلترا ، فمن الجلي أنه لم يكن متحاملاً عن عمد على الحضارة الفرنسية رغم إطلاعه المحدود نسبياً على مختلف وجوهها . فقد وصف لنا شوقه الى زيارة باريس في « كشف المخبأ » (ص ٢١٤) بقوله : « ثم تأهبت للسفر إلى باريس وأعددت خيشومي للغنة . وخليدي للفتنة . ودرهماتي للمحنة » . بل ان الصورة العامة التي نجدها في أدب الشدياق تدل على أنه كان أسعد حالاً في فرنسا منه في انجلترا

ولعل هذا راجع الى عمله في انجلترا مع القساوسة الذين يبدو أنه لم يسعد بصحبهم كثيراً فإذا تجاوزنا عن وضعه الشخصي وجدنا أنه يوازن بين اللغة الانجليزية التي كان يتقنها واللغة الفرنسية التي كان لا يتقنها بفضل الثانية على الأولى قائلاً في الانجليز : « وليس للهجتهم مطلقاً نغمة مطربة سواء تكلم بها جاهل أو عالم أو ولد أو امرأة إذ ليس في كلامهم مد ولا حركات طويلة وأصوات الرجال من حناجرهم بخلاف اللغة الفرنسية فإن فيها غنة تستحب من الأولاد والحواري جداً وربما طرب لها من ليس يعرفها » (« كشف المخبأ » ص ١٤١) ، فإذا وازن الشدياق أيضاً بين غناء الانجليز وغناء غيرهم من الأوربيين وجد أغاني الانجليز أقل جمالاً ، أو على حد تعبيره : « أما غناؤهم فلا يمكن لذوق سليم أن يطرب به وقد سمعت أغاني الفرنسيين وسائر الأفرنج فوجدت بعضها يطرب ويشجى لأن فيها مداً وترجيعاً فأما أغاني الانكليز غير التي يتلقونها من الطليانيين والفرنساويين في الملاهي فكلها نبر ودرج » (« كشف المخبأ » ص ١١٦) . وقد رأى الشدياق أن باريس ، إلى جانب بهائها الذي تفضل به كل مدن العالم ، تفضل لندن في أربعة عشر وجهاً هي (١) ان لندن مدينة الحرائق بينما الحرائق في باريس نادرة الوقوع وهو يذكر أنه في ١٨٥٦ وحدها وقعت في لندن وضواحيها ٩٥٧ حريقاً بينما لم يقع في باريس طوال مدة إقامته فيها وهي سنتان ونصف إلا حريق واحد (٢) ان تزييف العملة شائع في لندن وغير معروف في باريس . (٣) إن جرائم القتل شائعة في لندن ونادرة في باريس . (٤) إن سرقة البيوت والدكاكين والاختلاس من الأموال العامة والخاصة شائعان في لندن نادران في باريس . (٥) إن حوادث القطارات أكثر في انجلترا منها في فرنسا . (٦) أن الرقابة على الأغذية والأدوية وسائر مواد التموين غير معروفة في لندن بينما نظام التسعيرة والرقابة على الغش التجاري معمول بهما في باريس . (٧) ان الوساطة والمحابة والاتجار في الوظائف العامة وتعيين الجهال فيها أمور شائعة في انجلترا أما فرنسا فهي خالية منها . (٨) ان الضبط والربط والنظام قواعد مستتبة في باريس بسبب توافر الشرطة وتعود الناس آداب السلوك أما لندن فالأمر فيها فوضى والناس خالون من الذوق ولا سيما في المراقص والملاهي

ومعطات السكك الحديدية^(١) (٩) ان صيانة الدولة لأسباب الصحة العامة ولراحة المواطنين أوضح في باريس منها في لندن ومن أهم مظاهرها نظافة المستشفيات والطرق والمقابر . (١٠) ان الحوانيت متوفرة في باريس عنها في لندن . (١١) ان مومسات باريس يُخضعن للكشف الطبي المنتظم مرة كل أسبوعين بينما مومسات لندن لا يُخضعن لذلك . (١٢) إن استعارة الكتب من المكتبات العامة ميسورة في باريس ولكنها غير مباحة في لندن . (١٣) ان العلم واكتساب الصنائع ميسوران ومتقدمان في فرنسا بأقل النفقات عنها في إنجلترا ، حتى أن الانجليز أنفسهم يوفدون أبناءهم الى باريس لتلقي العلوم والصنائع . (١٤) ان المرافق والخدمات العامة كالغاز والبريد ورواتب رجال الدين مكفولة في فرنسا أكثر منها في إنجلترا . (« كشف المخبأ » ص ٢٧٢ - ٢٧٤) .

ولا نعرف الى أي حد يستطيع المؤرخ الاعتماد على هذه الصورة المقارنة الطريقة للمجتمعين الانجليزي والفرنسي في منتصف القرن التاسع عشر . ولكن الشدياق لا يفوته أن يذكر لنا أن القوانين الفرنسية أعدل من القوانين الانجليزية ولكن من يطبقون القوانين في إنجلترا أعدل ممن يطبقونها في فرنسا ، أو أن يذكر لنا شيوع الأحقاد الطبقيّة بين الفرنسيين وقبول الانجليز لنظام الطبقات أو أن يذكر لنا ميل الفرنسيين للشجور وميل الانجليز الى الهدوء والاستقرار الاجتماعي ، أو أن يذكر لنا تميز الطبقات في إنجلترا وتداخلها في فرنسا ، الى غير هذا من الملاحظات الاجتماعية الهامة . وهو ينتهي من كل هذا الى حكم يستوقف النظر وهو قوله « ان الجيد من الانكليز خير من الجيد من الفرنسيين والردىء من هؤلاء خير من الردىء من

(١) « فإن أكثر هذه الأماكن في لندن لا يكون فيها شرطي أو يكون وراء الباب فترى الناس يضغط بعضهم بعضاً عند دخولهم الملهى وغير مرة رأيت نساء يغشى عليهن في الزحام وغير مرة يموت عدة أولاد ومنهم من يستهزىء ومنهم من يضحك ، وفي داخل الملهى ترى الأوباش يصفرون ويزبطون ولا وازع يردهم فأما في باريس فلا يخلو مكان من أحد هؤلاء الشرطة وترى الناس في الملاهي ساكتين منصتين فكأنما هم في الكنيسة ومع ذلك فإن الانكليز يفتخرون بقولهم ان جون بول لا حاجة له بالشرطة لأنه مطبوع على الترتيب وهيئات فإن أوباشهم أرذل خلق الله (« كشف المخبأ » ص ٢٧٢ .

أولئك ومآل الكلام أن عامة الفرنسيين أفضل وإن خاصة الانكليز أجل وأمثل» (« كشف المخبأ» ص ٢٧٤ - ٢٧٥) ، وهو حكم ليس من ابتكاره بل من ابتكار المثقفين الانكليز أنفسهم . ويبدو أن الشدياق كان متأثراً بما كان يسمعه في انجلترا من أمثال هذه الموازنات التي كلف بها مثقفو انجلترا ، فهو ينقل عنهم قولهم أن الصناعة الانجليزية تتميز بالمتانة والصناعة الفرنسية تتميز بالجمال ، أو قولهم أن الفرنسيين أقوى ابتكاراً وإن الانكليز أشد اتقاناً . (« كشف المخبأ» ص ٢٧٦ - ٢٧٧) .

ومما استوقف نظر الشدياق في العاملة الفرنسية قبولها القيام بأخص الأعمال مع محافظتها على زهوها واعتدادها بشخصيتها : « ومن ذلك أن نساء عامة الفرنسيين مع زهوهن وإعجابهن إذ الزهو صفة عامة لجميع أناث هذا الجيل تراهن يتعاطين من الأعمال الخسيسة ما تأنف منه أخص نساء الانكليز كتكنيس الطرق وحمل الأحمال وتنظيف الأحذية وصيد السمك والمناظرة على المراحيض ونحو ذلك ولا بد من أن تخاطب كل واحدة من هؤلاء الخسيسات المبتذلات بلفظ ما دام » . فإذا كان هذا حال العاملات فما بالك بالترفات من نساء فرنسا ! وهو يصف استعلاءهن وغطرستهن بقوله : « فأما الستات المترفات من هذا الجيل فالعزة للواحد القهار فإن ما نقص من مترفية سادة الانكليز وجلاهم ومجدهم تلقاه فيهن وافياً فهن نساء صورة وشكلاً ورجالاً أمراً ونهياً » (« كشف المخبأ» ص ٢٥٦ - ٢٥٧) .

وتفسير ذلك عند الشدياق أن المرأة الفرنسية داعية مساواة بين الرجل والمرأة على عكس المرأة الانجليزية التي تقبل سلطان الرجل عليها مهما علت مكانتها أو شرف حسبها . وهو يشرح لنا الفلسفة الاجتماعية السائدة بين نساء فرنسا بقوله : « فإنهن يقلن أن الله تعالى لم يختص الرجل بمزية إلا وعوض المرأة عنها بأخرى فجعل بين ذلك توازناً حتى تستتب الألفة والوفاق بينهما فمما اختص به الرجل القوة والشدة ليتمكنه تحمل المشاق في تحصيل أسباب معيشته فعوض المرأة عنها بالصبر والتجلد لمصالح بيتها وتربية أولادها واختص الرجل ببسطة الجسم والمهابة فعوض المرأة عنها بفتنة الحسن والروع فمهما يكن الرجل متسرعاً إلى السوء تردعه عنه من نظرات المرأة روادع

واختص الرجل بطول النظر والفكر في العواقب فعوض المرأة عنه بالبديهة العتيدة وسرعة الجواب المقنع واختص الرجل بالشهامة وعزة النفس فعوض المرأة عنه بالتصاوت والحياء « (كشف المخبأ « ص ٢٥٧) .

وهذه الصور والأفكار التي تبدو لنا اليوم من مألوف الصور والكلام عن المرأة ، لم تكن كذلك في العالم العربي ابان القرن التاسع عشر ، ولا سيما في أوائله ومنتصفه حين كان هناك إجماع أو ما يشبه الاجماع على أن الرجل أرقى من المرأة ومسود عليها بالارادة الالهية وبالتقاليد الاجتماعية . وعرض هذه الصبور والأفكار الجديدة على ذلك المجتمع النامي المتفتح للمعرفة كان بغير شك من أهم المؤثرات التي ساعدت على إخراج العرب من تلك العزلة الفكرية والحضارية التي فرضتها عليهم الامبراطورية العثمانية .

٣ - الاشتراكية الدينية

إذا كان رفاة الطهطاوي أعظم فيلسوف في العربية بين عهد محمد علي وعهد اسماعيل ، فقد كان فارس الشدياق أعظم أديب في العربية خلال هذه الفترة ذاتها . وقد تعاصر الرجلان بل تجاوزت حياتهما ، لأن الشدياق الذي ولد في ١٨٠٥ امتد أجله حتى ١٨٨٧ ، أي أنه مات عن اثنتين وثمانين سنة ، وقد امتدت حياة الطهطاوي الى ما يقرب من هذا الأجل المديد . ومن هنا يمكن أن نقول أن الطهطاوي والشدياق كانا أكبر مؤثرين في توجيه الفكر العربي بين عهد محمد علي وعهد اسماعيل ، كل بطريقته الخاصة ، لأن الطهطاوي كان نموذجاً للمفكر العميق المشتغل بكليات الفكر ، ولا سيما الفكر السياسي والاجتماعي ، في حين أن الشدياق كان نموذجاً للأديب الفنان القوي الاحساس الذي يرسم من اطنباعاته الجزئية صورة الحياة .

وقد كان للشدياق أثر ملموس في تطور الفكر المصري الحديث في مختلف مراحل حياته نظراً لارتباطه الوثيق بالتيارات الثقافية والسياسية في مصر من عصر محمد علي حتى عصر الخديوي توفيق .

وقد قرأت بحثاً نافعاً كتب عن الشدياق بقلم الأستاذ جورج هارون في مجلة « حوار » (عدد أكتوبر ١٩٦٣) بعنوان « الشدياق رائد الحريات في فكرنا الحديث » ، فوجدت أن هذا البحث رغم نفعه ، ينجح الى الاسراف في تصوير هذه الريادة الشدياقية في تحرير الفكر العربي أو في تحرير المجتمعات العربية . ولا شك أن كل دراسة للشدياق لا تدخل في الاعتبار ما كتبه في جريدته « الجوائب » التي بدأ يصدرها في ١٨٦٢ ، وتقف عند كتبه الكبرى « الساق على الساق » (١٨٥٢) و « كشف المخبأ عن فنون أوروبا » (١٩٥٤) و « الجاسوس على القاموس » (١٨٦٦) تعد دراسة ناقصة من هذه الناحية . ولكن الذي لا شك فيه أيضاً أن دراسة آثار الشدياق تجعل من العسير أن

نلتمس فيه ما نسميه عادة « بالفكر » من أي نوع كان ، فكل ما هنالك في أدبه « انطباعات » و« مواقف » .

وهذه الانطباعات وهذه المواقف بلا جدال واضحة غاية الوضوح ، وهي في أكثر الأحوال معبر عنها تعبيراً نارياً أو تعبيراً لاذعاً ، مما يلزمنا باعتباره قوة مؤثرة ومحركة في العقل العربي إبان القرن التاسع عشر ، ولكن هذه القوة هي قوة الأديب الفنان لا قوة المفكر الفيلسوف فالفكر لا يسمى فكراً إلا إذا بلغ درجة من التجريد والنظر في الكليات تجعله يتماسك في نظرية شاملة ، والنظرية الشاملة كالفكر الكلي هي آخر ما نجده في آثار فارس الشدياق . ويكفي أن نذكر أن فارس الشدياق أسس (الجوائب) في ١٨٦٢ للدفاع عن سياسة الباب العالي ، أو أنه ناهض الثورة العرابية مناهضة عنيفة وآزر بقلمه الخديو توفيق ونشر منشور الباب العالي ضد العرابيين في العالم العربي ، لتبين بوضوح أنه لم يكن رائد حرية في الشرق العربي ، بل ولم يكن خادماً لحرية بالمعنى الحديث لهذه الكلمة ، وإنما كان مكانه الطبيعي بين طلائع السلفية النائرة التي كانت تطالب بتجديد شباب الأمة الإسلامية في إطار السيادة العثمانية .

والحقيقة أن من الظلم لفارس الشدياق أن نطالبه بنظرية منسجمة متكاملة حتى في هذا الاتجاه كما نطالب جمال الدين الأفغاني على سبيل المثال ، لأن حياته المضطربة وشخصيته القلقة وطبيعته الأدبية والفنية كانت خليقة بالألا تجعله يستقر على فكرة شاملة واحدة في أية مرحلة من مراحل حياته . ثم ان تعدد ارتباطاته بالانجليز وبالأمريكيين وبالصيريين وبالعثمانيين بل وبالتونسيين أيضاً ، وكثرة تنقله بين أيدي المحسنين على اختلاف مللهم ونحلهم ، يجعل من العبث أن نحاول نسبته الى نظرية واحدة في الحرية أو في الفكر السياسي والاجتماعي . بل ان هناك في آثار الشدياق وفي حياته ما يثبت أنه كان ينظر الى صناعة الأدب نظره الى « حرفة » للرزق ، فهو نموذج عصري لشاعر القبيلة المداح المهجاء بالولاء الشخصي لا بالولاء المذهبي .

بل إن هناك في حياته مواطن للشبهة في بعض اتصالاته السياسية ودوافعها ، بل وربما مواطن للشبهة في بعض ما كان يقوم به من مهام .

لذلك كان من الانصاف للشدياق أن نتحدث عن خواطره وتأملاته وانطباعاته ومواقفه السياسية والاجتماعية لا أن نتحدث عن فكره السياسي والاجتماعي .

والشدياق الذي ختم حياته داعية لآل عثمان بدأها كعامة الشباب العربي المثقف في عصره شديد البرم بالترك شديد الضيق بعدوانهم على العرب . فهو يحدثنا في « الساق على الساق » بمناسبة وصوله الى الاسكندرية عن تجبر الترك واستعلاهم على المصريين كأن الترك صنعوا من طينة غير طينة البشر ، فيقول في سخرية لاذعة في الفصل الثاني^(١) :

« عمت صباحاً يا فارياق . كيف أنت . وكيف رأيت الاسكندرية . هل تبينت نساءها من رجالها فإن النساء في بلدكن لا يتبرقعن . وكيف وجدت مآكلها ومشاربها وملابسها وهواءها وماءها وإكرام أهلها للغرباء ..

« فأما رجالها فإن للترك سطوة على العرب وتجبراً . حتى أن العربي لا يحل له أن ينظر الى وجه تركي كما لا يحل له أن ينظر الى حرم غيره ، وإذا اتفق في نوادر الدهر أن تركيا وعربياً تماشياً أخذ العربي بالسنة المفروضة . وهي أن يمشي عن يسار التركي محتشماً خاشعاً ناكساً متحاقراً متصاغراً متضائلاً قافاً متقبضاً متقبضاً متشمصاً متحمصاً متحرفصاً مكتزاً متكاولاً متأزحاً متقرفعاً متقرفعاً متقفعاً متكنبناً مقعنصراً متقوصراً مستزمرراً معرفطاً متجعشماً متجعناً مرزئماً مرمثراً مقمثناً مكبثناً متحنبلاً متقاعساً مراعزراً مكردحاً متضاماً متصعصعاً مترازئاً مقربعاً مدنقساً مطمرساً متكرفساً منقفساً معقنفساً

(١) الطبعة التي استعملها هي الطبعة الثانية : « كتاب ، الساق على الساق في ما هو الفارياق ، أو أيام وشهور وأعوام في عجم العرب والأعجام ، تأليف العبد الفقير الى ربه السزاق فارس ابن يوسف الشدياق تأليف زيد وهند في زمانك ذا أشهى الى الناس من تأليف سفيرين ودرس ثورين قد شدا الى قرن أفضى وأنفج من تدرس حبرين عني بنشره يوسف البستاني ، صاحب مكتبة العرب بمصر ، القاهرة ١٩١٩ (٤٣٩ صفحة زائد ٢٣ صفحة ذنب الكتاب) .

متحوباً معرّزحاً متخشلاً آزماً لازباً كاتعاً كاتعاً متشاجباً مصعنباً مجربزاً مجرمزاً متدخدخاً . . . فإذا عطس التركي قال له العربي رحمك الله . وإذا تنحنح قال حرسك الله . وإذا مخط قال وقاك الله . وإذا عثر عثر الآخر معه إجلالاً له وقال نعشك الله لا نعشنا : وقد سمعت أن الترك هنا عقدوا مجلس شورى استقر رأيهم فيه لدى المذاكرة على أن يتخذوا لهم مركباً وطيشاً من ظهور العرب فإنهم جربوا سروج الخيل وبراذع الجمال وأكفها واقتاب الأبل ويواصرها وحصرها وسائر أنواع المحامل . . . فوجدوها كلها لا تصلح لهم . ورأيت مرة تركياً يقود جوقة من العرب بخيط من الكاغذ وهم كلهم يقودون له . أستغفر الله مرادي أن أقول ينقادون له . ولم أدر ما سبب تكبر هؤلاء الترك هنا على العرب . . . إن النبي ﷺ كان عربياً . والقرآن أنزل باللسان العربي والأئمة والخلفاء الراشدون والعلماء كانوا كلهم عرباء غير أني أظن أكثر الترك يجهل ذلك فيحسبون أن النبي ﷺ كان يقول شويله بويله أو بقالم قبالم أو

غاطلق قاب خي دها طغالق باق يخ بلها
صفالتي ياه خهيت وكرد فصالقي هاب دركلها . . .

« لا والله ما هذا كان لسان النبي ولا لسان الصحابة والتابعين والأئمة الراشدين رضي الله عنهم أجمعين الى يوم الدين آمين وبعده آمين » « الساق على الساق » الكتاب الثاني ، ٢ ، ص ١٣ - ١٧ .

كان ذلك قبل سفر الشدياق الى مالطة في ١٨٣٤ ، أي حين كان في التاسعة والعشرين من عمره . فالشدياق إذن في شبابه كان يشارك الشباب المثقف في عصره في الثورة على الأتراك والتعريض بهم والسخرية منهم ، كما يشاركونهم في توكيد الشخصية العربية وربما القومية العربية ، فهو من هذه الناحية لا يختلف عن رفاة الطهطاوي أو طليعة جيله . لكن ينبغي في الوقت نفسه أن نذكر أن الشدياق كان قبل نزوحه الى مصر وقبل رحيله الى مالطة ثم الى إنجلترا ليعمل في خدمة الارسالية الانجليزية على أطيبة صلة بالارساليات الأمريكية والانجليزية ، وقد وجد من الأمريكيين والانجليز ما

طلبه من حماية أيام محنة أخيه ومحنته مع الموارنة . وقد كان الانجليز يومئذٍ في أوج صراعهم مع الترك ، ذلك الصراع الذي اتخذ صورة سافرة في حرب تحرير اليونان سنة ١٨٣٠ وضوراً متعددة لتأليب الشعوب العربية على الامبراطورية العثمانية وإعانتها على تمزيق أوصال « الرجل المريض » . كذلك ينبغي أن نذكر أن تنديد الشدياق بتأله الترك ، لم يبلغ في ثورته عليهم حتى شبابه مبلغ الثورة السياسية عليهم . فهو في عرضه لمحنة أخيه أسعد الذي سجنه الموارنة بسبب تحوله الى المذهب البروتستانتى ، فمات في السجن ، وفي عرضه لما نزل به شخصياً من اضطهادهم ، يتهم الموارنة بالخروج عن ولاية سلطان تركيا وإقامتهم دولة داخل الدولة العلية ، بقوله معدداً اعتراضاته :

« وأما المدني فلأن أخي أسعد لم يأت منكراً ولا ارتكب خيانة في حق جاره أو أميره أو في حق الدولة . ولو فعل ذلك لوجب محاكمته لدى حاكم شرعي . فإساءة البطرك اليه إنما هي إساءة الى ذات مولانا السلطان . لأننا جميعاً عبيد له مستأمنون في أمانه وحكمه . وكلنا في الحق سواء ، إذ البطرك ليس له حق في أن يخطف من بيتي درهماً واحداً لو شاءه فأنى له أن يخطف الأرواح . وهب أن أخي جادل في الدين وناظر وقال انكم على ضلال فليس عليكم أن تميتهوه بسبب هذا » . (« الساق على الساق » الكتاب الأول ، ١٩ ، ص ١٠٣) .

والشدياق هنا يستعدي سلطان تركيا على بطريك الموارنة ولا يطالب إلا بالتسامح الديني مع أصحاب العقائد المخالفة ، ويعلن أن جميع رعايا الامبراطورية العثمانية في حمى السلطان . ولكن بغض النظر عن قصور ثورية الشدياق السياسية ، فإن هذه الصفحات تعد دفاعاً مجيداً عن حرية العقيدة الدينية ، وأمثالها كثير في كتاباته وسيذكر التاريخ للشياق دائماً أنه كان من أسبق من نادوا في العالم العربي الحديث بحق الانسان في حرية العقيدة الدينية ومن أشدهم حملة على التعصب الديني وتحدياً لطغيان الكهنوت . بل سيذكر التاريخ له أنه كان من أوائل من دعوا إلى مبدأ سيادة السلطة الزمنية على السلطة الدينية ، حيث يقول في الكلام عن « تجديف » أخيه المزعوم :

« وإنما كان يجب عليكم أن تنقضوا أدلته وتدحضوا حجته بالكلام أو

الكتابة إذا أنزلتموه منزلة عالم تخشون تبعته . وإلا فكان الأولى لكم أن تنفوه من البلاد كما كان هو يطلب ذلك . بل أصبرتم على عتوكم في تنكيله وزعمتم أن فراره من داركم مرة لنجاة نفسه كان زيادة في جنائته وجريته فزدتم أن أهلاك نفس واحدة لسلامة نفوس كثيرة محمداً يندب إليها . ولكن لو كان لكم بصيرة ورشد لعلمتم أن الاضطهاد والاجبار على شيء لا يزيد المضطهد وشيئته إلا كلفاً بما اضطهد عليه . ولا سيما إذا علم من نفسه أنه على الحق وان خصمه القاهر له على ضلال ، أو أنه متحل بالعلم والفضائل وقرينه عطل عنها . فقد فاتكم على هذا العلم الديني والسياسي .

« ما بال الكنائس الفرنسية والنمساوية والانجليزية والمسكوبية والرومية والاورثوذكسية والرومية الملكية والقبطية واليعقوبية والنصطورية والدرزية والمتولية والانصارية واليهودية لا تفعل هذه الفظاعة والشناعة التي تفعلها الكنيسة المارونية . أم هي وحدها على الحق والناس أجمعون على الباطل . أستم تزعمون أن ملك فرنسا هو مجير الدين وناصره والناس من أهل مملكته الكاثوليكين ما زالوا يطبعون كتباً ينددون فيها بعيوب رؤساء كنيستهم وقبائحهم وسفاهتهم وفحشهم وشراهتهم بل والحادهم . إن كثيراً منهم قد ألفوا تواريخ خاصة بما كان عليه الباباوات من الفسق والفجور وسوء التصرف ، وبكفرهم بخلود النفس والوحي وبالهبة المسيح . . » (« الساق على الساق » ، الكتاب الأول ٢٩ : ص ١٠٣ - ١٠٤) .

ويتهز الشدياق هذه المناسبة ليتوسع في استعراض معارفه عن فساد البابوات وهو يرى أن تعصب الموارنة مجاف لروح الدين كما هو مجاف لكيان الدولة . وهو يخاطبهم بقوله : « وما كان لكم عليه من سلطان ديني ولا مدني . أما الدين فإن المسيح ورسله لم يأمرؤا بسجن من كان يخالف كلامهم وإنما كانوا يعتزلونهم فقط . ولو كان دين النصارى نشأ على هذه القساوة الوحشية التي اتصفتتم بها الآن أنتم رعاة التائهيين وهداة الضالين لما آمن به أحد . إذ لا أحد من الناس يصبؤ إلا إذا كان يرى الدين الذي خرج إليه خيراً من الدين الذي خرج منه . وكل إنسان في الدنيا يعلم أن السجن والتجويع والاذلال والتوغيد والتأويق والتشنيع ليس من الخير في شيء .

وناهيك أن المسيح ورسله أقرّوا ذوي السيادة على سيادتهم وأمرتهم . ولم يكن دأبهم إلا الحض على مكارم الأخلاق والأمر بالبر والدعة والسلم والأناة والحلم ، فإنها هي المراد من كل دين عرف بين الناس » . (« الساق على الساق » . الكتاب الأول ، ١٩ ، ص ١٠٢ - ١٠٣) .

والشدياق يقارن ما رآه من تعصب الشوام ، مسلمين ونصارى وعتتهم في أيامه بما رآه من تسامح ديني لمسه في المصريين أثناء إقامته في مصر حيث يقول : « ولكل نوع من الناس عندهم إكرام يليق به سواء كان من النصارى أو غيرهم وربما خاطبهم بقولهم : يا سيدي ، ولا يستنكفون من زيارتهم ومخالطتهم ومعاشرتهم خلافاً لعادة المسلمين في الديار الشامية . وبذلك لهم الفضل على غيرهم وكان هذه المزية وهي حسن الخلق ورقة الطبع أمر مركز في جميع أهل مصر » (« الساق على الساق » ، الكتاب الثاني ، ٧ ص ٤٢٤) . وهو يلاحظ أن باب الوظائف العامة في مصر مفتوح أمام المسلمين والمسيحيين على قدم المساواة ، وإن تجارة مصر كانت في يد النصارى الأجانب الذين وصفهم بالجشع وحب الابهة : « ولكن وجود هذه الشراهة إنما هو في الغالب عند النصارى الغرباء . فاما القبط فإنهم أشبه بالمسلمين . وقل من تعاطى المتجر منهم . أما دولة مصر إذ ذاك فإنها كانت في الذروة العليا من الأبهة والعز والفخر والكرم والمجد . فكان للمتسمين بخدمتها في دولة غيرها وكان واليها يولي المراتب العلية وسمات الشرف السنوية لكل من المسلمين والنصارى ما عدا اليهود خلافاً لدولة تونس فإن شرفها عم الجميع » (« الساق على الساق » الكتاب الثاني ، ٧ ، ص ٤٣) .

أما أفكار الشدياق السياسية والاجتماعية ، فلا سبيل الى وصفها بأكثر من أنها محض انطباعات ، وليس فيها ما يدل على أنه حاول أن يتفهم حقيقة ما يجري في المجتمعات الأوروبية التي زارها أو حقيقة تكون هذه المجتمعات أو حقيقة أسس الحكم فيها . ولذا فإن وصفه لها كان من الظاهر فقط ، وهو أشبه شيء بوصف السائح لما يطوف به من بلدان . وهناك التفاتات اقتصادية في الشدياق تذكرنا بوصف ديكنز لفقراء انجلترا في أيامه . وهو يقول في « الساق على الساق » ، (الكتاب الرابع ، ١٢ ، ص ٣٣٨) : « قد كنت

أحسب ونحن في الجزيرة (يقصد مالطة) أن الانكليز أحسن الناس حالاً .
 وأنعم بالأ . فلما قدمنا وعاشرناهم إذاً فلاحوهم أشقى خلق الله . أنظر الى
 هذه القرى التي حولنا وأمعن النظر فيها تجدهم لا فرق بينهم وبين الهمج .
 يذهب الفلاح منهم في الغداة الى الكد والتعب ثم يأتي بيته مساء فلا يرى
 أحداً من خلق الله ولا يراه أحد . فيرقد في العشاء ثم يبكر لما كان فيه وهلم
 جراً . فهو كالآلة التي تدور مداراً محتتنا فلا في دورانها لها حظ وفوز ولا في
 وقفها راحة . فإذا جاء يوم الأحد وهو يوم الفرح واللهو في جميع الأقطار لم
 يكن له حظ سوى الذهاب الى الكنيسة فيمكث فيها ساعتين كالصنم يتثائب
 ساعة ويرقد أخرى ثم يعود الى بيته . فليس عندهم مثابة ولا موضع للسمر
 والطرب : « ولا فرق بين سراة الريف وفلاحيه إلا أن بيوت السراة مؤثثة
 بأفخر الأثاث . كذلك لا فرق بين عمال المصانع وفلاحي الأرض » فإن دأب
 الصانع كدأب الفلاح من جهة أنه يشقى ويكد النهار كله ولا حظ له في
 الليل إلا إغماض عينيه « (الساق على الساق » الكتاب الرابع ، ص
 ٣٣٩) .

وهذا الوصف للفقر البشع الذي كانت تعيش فيه الطبقات الفقيرة في
 انجلترا رغم الثراء الفاحش المحيط بها وصف صادق وأمين . ولكن الشدياق
 لا يراه إلا بعين الأديب الفنان ، لأن تشبيه حياة الطبقات الكادحة في انجلترا
 بحياة الهمج تعبير شعري يدل على أن صاحبه لم يكن يعرف شيئاً عن حياة
 الفطرة وهي عكس ذلك على خط مستقيم . لأن استغلال الانسان للانسان
 على هذا الوجه المنظم لم يبدأ إلا مع بشائر الحضارة وموقف الشدياق طبعاً مع
 الفقراء في كل مكان ؛ ولكنه مستوحى من عطف الانسان الفنان لا من فكر
 الانسان المفكر . وهذه نماذج من تأملاته الاجتماعية في العلاقات الاقتصادية
 بين البشر وهي ما يسميه الشدياق « خواطر فلسفية » .

« وإذا كان الناس عباد الله في أرضه على اختلاف أحوالهم ومراتبهم
 هم كالجسم الواحد باختلاف ما فيه من الأعضاء الجليلة والحقيرة فلم لا
 يجري العدل بينهم كما يجري بين الأعضاء . فإن الانسان إذا أكل شيئاً أو
 لبس شيئاً فإنما يفعل ذلك لاصلاح الجسم كله . أم يزعم المثرون إذا وسعوا

على هؤلاء الضناك الصعاليك ونفسوا عنهم الكرب الذي يكابدونه من جهد المعيشة ومن عدم قدرتهم على تربية أولادهم انهم يحملونهم على إهمال شغلهم وعلى تركهم الأرض بوراً فتتعطل وتمحل فيهلكون جوعاً . . أم يحسبون أن الله تعالى إنما خلق الفقراء لخدمتهم فقط . لعمرى ان حاجة الغني الى الفقير أشد من حاجة الفقير الى الغني . أم يأنفون من النظر من مقامتهم الرفيع السامي الى ذوي الضعة والخمول خشية أن يسري اليهم من يؤسهم ما يسوءهم . . . وإذا كانوا يحشون منه الفساد لكسله وتعطله فخوفهم من فساد نيته لفقره (يقصد : من الفقير) ومن كراهته إياهم أولى . لأن الشقاوة أدمى الى الفساد من السعادة . ألا ترى الى هؤلاء الألوف من البنات اللاتي يجرين في أسواق لندن وجميع المدن العامرة بأخلاق من الثياب . ولا سيما هؤلاء النواشيء اللاتي لم يبلغن بعد من العمر خمس عشرة سنة . فهذا لعمرى الاهتجان بعينه . فكيف يعييون علينا هذه العادة في بلادنا وهي مستعملة عندنا على وجه الحلال وعندهم بالحرام . فلو كن مكفيات المؤونة لما فعلن ذلك . لأن البنت في هذا الحد من السن لا تكرر الى الرجال ، ولا تضيع للبعال ، ولا سيما في البلاد الباردة . ولسلم عليهم شرهم اليهن مضار كثيرة . وما عدا ذلك فإن هؤلاء البنات الحسان لو كانت الدولة وأهل الكنيسة يعنون بتجهيزهن بما يقدرن على الزواج الشرعي بعد تربيتهن وتهذيبهن ، لكن يلدن الأولاد الصباح فيزين المملكة بأثمار أرحامهن كما تقول أتوراة . بخلاف ما إذا بقين على حالة السفاح فما يتولد منهن إلا الحباث والرذائل » (« الساق على الساق » ، الكتاب الرابع ، ١٢ ، ص ٣٣٩ - ٣٤٠) .

ومجمل ما يقوله الشدياق في موضوع العدالة الاقتصادية ، إنها لا تورث إلا الحقد الطبقي والانحلال الخلقي ، وان الاستغلال البشع مناف لقوانين « الله والطبيعة » ، وان حل مشاكل الفقراء يكون باستيقاظ ضمائر الأغنياء ونزولهم عن بعض ترفهم وبتنظيم الخير عن طريق الدولة والكنيسة ، وانه لا يطلب للفقير إلا أن ينتشل من الخصاصة المريعة : « الا فليمكنوه من أن يذوق لذة العيش ويرى الدنيا كما هي عليه شهراً واحداً في عمره على الأقل

أو يوماً في العام حتى يموت رضيعاً قرير العين» وهو لا يعارض في الفقر الذي لا يؤدي إلى «الشرة والبطر»، ولكنه يعترض على «الفقر المدقع الذي يلقي الهموم والأحزاب الدائمة في قلب صاحبه» ويدفعه إلى الجريمة أو إلى الانتحار. وهذا الموقف من مشكلة توزيع الثروة والعلاقات الاقتصادية بين العامل ورأس المال نظرة سطحية لا ترقى حتى إلى فلسفة التعاطف والأخاء بين البشر بالمعنى الديني البحت.

وقد كانت الاشتراكية المسيحية، اشتراكية ف. ب. موريس وتشارلز كنجزلي، فاشية في إنجلترا أيام أن كتب الشدياق هذا الكلام، ومحور دعوتها استدرار عطف الأغنياء على الفقراء، من كل ما نجده في أدب الفترة السابقة مباشرة على عام ١٨٤٨، عام «حركة الميثاق». فيمكن أن نقول إجمالاً أن موقف الشدياق هو بمثابة صدى باهت لموقف الاشتراكية المسيحية في إنجلترا.

ونعرف من «كشف المخبأ» أن فارس الشدياق كان في باريس وقت ثورة ١٨٤٨ التي عزل فيها لويس فيليب وأعلنت فيها الجمهورية حتى آل الأمر فيها لـ لويس نابوليون الذي أصبح فيما بعد نابوليون الثالث. فهو يقول عن باريس: «ولما وصلنا إليها كانت السياسة بيد الجمهورية إذ كانوا قد خلعوا لويس فيليب عن الملك ففر بنفسه وأهله إلى بلاد الإنكليز ملجأً القارين ومأمن القارين. ومهما حصل فيها وقتئذٍ من الشغب وسفك الدماء فلم يكد الإنسان يميز المغبوط من أهلها من المبتسئ فإن منتزهاتها لم تزل حافلة بالناس»^(١) (ص ٧١).

ثم يمضي الشدياق ليذكر بعض النبد التاريخية عن بعض البلاد التي مر

(١) النص المستعمل هو الطبعة التونسية الأولى: «كتاب الرحلة، الموسومة، بالواسطة إلى معرفة مالطة، وكشف المخبأ في فنون أوروبا، تأليف، العام العلامة والشهم الفهامة النافع البارع وحائز، حصل السباق بلا منازع فارس ميادين البيان، ومجلى مخدرات المعاني على مصان العرفان، من لم تزل صحائف افادته تجوب الأفاق وينعقد على الاقبال عليها، نطاق الاتفاق أبي العباس، الشيخ أحمد فارس أفندي، الشدياق دام، بحفظ البارى الرزاق، طبعة أولى. بمطبعة الدولة التونسية بحاضرتها المحمية، سنة ١٢٨٣ (هجري) ٣٨٦ صفحة.

بها في طريقه الى انجلترا وهي كاليه وبولوني ، ورغم أنه أقام في باريس يومين إبان اشتعال ثورة ١٨٤٨ ، فإن هذه الثورة لم تهز فيه وتراً ، فلم يحاول أن يستقصي أسبابها أو نتائجها ، وكل ما وجدته يستحق الذكر عنها هو أن ما جرى في الثورة من سفك للدماء لم يحل دون اختلاف الباريسيين الى الحداثق العامة كالمعتاد . وقد سبق أن رأينا كيف أن الشياق عاش في لندن وما جاورها في خلال أزمة من أخطر الأزمات التي مرت بها انجلترا وهي حركة الميثاق في ١٨٤٨ ، ومع ذلك لا نجد لهذه الثورة المجهضة أي أثر في كتاباته ، مما يدل على أن اهتمامه بالسياسة في أوروبا كان هامشياً ، ومن باب أولى اهتمامه بالفكر السياسي والاجتماعي .

والشدياق لا يجد ما يقوله عن الثورة الفرنسية إلا ما ذكره في « الساق على الساق » (الكتاب الرابع ، ١٧ ، ص ٣٧٣) ، للتدليل على ميل الفرنسيين الى المملدات الحسية : « وقد تقدم أن الفرنسية لا يفرقون بين الحرة والبغي وبقي هنا أن نقول أنهم أشد الناس شبقاً الى البعال . وأقربهم الى السفاح ، وناهيك أنهم في الفتنة الأخيرة التي حدثت سنة ١٧٩٣ ، أقاموا امرأة عريانة على مذبح إحدى الكنائس وسجدوا لها . فصور لخاطرك أيها القارئ كيف تكون الرجال والنساء في هذه المدينة في ليالي الشتاء الباردة الطويلة »^(١) . فإن جاء ذكر الماچنا كارتا لم يجد الشدياق ما يقوله فيه أكثر من أنه ثبت نظام المحلفين في انجلترا : « وأصل الجوري عرف في أيام

(١) في « كشف المخبا » يشير الشدياق الى إعدام لويس السادس عشر وماري أنطوانيت ، ولكن بمناسبة الحديث عن تاريخ ميدان الكونكوردي ، فيقول في ص ٢٥٦ - ٢٥٧ : « وفيها أي في هذه السنة قتل الملك المذكور وزوجته ماري أنطوانيت ومدام رولان وشارلت كوردي وغيرهم . قلت كان لويس السادس عشر حفيد لويس الرابع عشر وتزوج بنت ملكة أوستريا المسماة ماري ترازيا واتهمه الفرنسية بأنه كان ذا ضلع عليهم مع النمسا فتحزب جمهورهم عليه وحكموا عليه بالقتل فلما جيء به إلى مقتله قدم غير جزع ولا وجل وكلم الناس بصوت جهير قائلاً : « ألا يا أيها الفرنسيين اني أموت بريئاً من الذنوب التي تجنيتم بها علي وأني أسامح جميع أعدائي وأنضرع إلى الله تعالى أن تكون فرنسا العزيزة علي) . . . فما كاد يتم قوله هذا إلا وصرخ رئيس الفتنة ويعرف باسم (صانتر) بأن تضرب الطبول ويضرب عنقه فلما صعد المكان الذي أعد لقتله ضج القسيسون وهم يصرخون (يا ابن مار لويس اصعد الى السماء) ثم بعد أن ضربت عنقه حملت جثته ودفنت في قبر مليء جيراً وجعل حرس عند قبره إلى أن بليت بالمره » .

الصكصونيين وذلك أنه كان حدث مرة نزاع بين انكليزي ووالسي فعين ستة نفر من الانكليز وستة من الوالسيين للنظر في أمرهما . ثم أثبت إقامة الجوري في المجلة التي يسمونها (مكننا كارتا) كأنها من أعظم أسباب العدل والحرية « (كشف المخبا » ، ص ١٤٠) . وهذه طبعاً خرافة من الخرافات التاريخية الكثيرة التي نقلها الشدياق في « كشف المخبا » وفي « الساق على الساق » حول حضارة أوروبا ، أغلب ما يكون نقلاً عن قصاصات للصحف الانجليزية ودوائر المعارف الشعبية ولا سيما من جالنياني التي يبدو أنه كان يتوسع في الاعتماد عليها .

ومن المقارنات الدائمة التي يعقدها الشدياق بين الانجليز والفرنسيين في زمنه رأيه بأن الانجليز قوم يسلمون زمامهم لقادتهم لا يحاسبونهم على شيء بعلّة ثقتهم فيهم فهم نموذج للاستقرار السياسي بينما الفرنسيون على العكس من ذلك دائمو الثورة كثيرو التبديل للحكام ونظم الحكم ، أو بلغة الشدياق : « ومن ذلك أنه لم يزل دأبهم تغيير الحكومة وتبديل السياسة وأربابها ولم يخطر ببالهم قط أن يغيروا هذا الأسلوب السمج الشنيع الذي يجري في عبارات أهل السياسة والأحكام منهم فإن فيه من التكرار والمواربة والحشو ما يشهد عليهم أمام الله والناس فإنهم لا ذوق لهم ولا المام بشيء من الأدب » . (« كشف المخبا » ، ص ٢٧٣) .

وهو يقول أيضاً في انصراف كل انكليزي الى عمله وعدم اشتغاله بأمور السياسة : « ويقال أن بهذه الخصلة استتب عز دولة الانكليز وعظمت شوكتها لأن الرعية لا تعترض ذوي الأمر والنهي في تدبيرهم ولا يتناولون الى معرفة ما تقتضيه سادتهم وأهل شوارهم فلذلك قلما يحدث عندهم شغب أو فتنة بخلاف أهل فرنسا فإن كلاً منهم يتطفل على أولياء الأمر وهذا هو السبب في كثرة العساكر هناك وقلتها هنا » . (« كشف المخبا » ص ١١٦ - ١١٧) .

وليس معنى هذا أن الشدياق لا يتعرض لنظم الحكم ، ولكن ما يورده . في هذا الموضوع أقرب الى الشرح المدرسي منه الى التحليل ، وهو غالباً يسرد الحقائق التاريخية أو السياسية دونما تعليق من عنده . فهو مثلاً يحدّثنا عن مصادر التشريع الانكليزي فيقول : « ويمكن تقسيم شرعهم الى أربعة

أقسام : الأول ما تناقلوه من أحكام الرومانيين والنرمانديين والصكصونيين الذين فتحوا بريطانيا ، ويدخل في ذلك أمور من قبيل السنة والعادة وجل عاداتهم من قبيل الفرض والسنة . وما أجدرهم بأن يكون لهم لفظة توافق الدين عندنا فإنها بمعنى الديانة والعادة فأرى أن أخلعها عليهم سواء قبلوها أم لا : الثاني ما بني على العدل والانصاف ومراعاة المصالح مما لم يرد فيه نص ولم يجر فيه حكم فإذا حدث أمر من ذلك أحيل على محكمة العدل فيحكم فيه القاضي والجوري (يقصد المحلفون) بالرأي بحسبما يترجح عندهم أنه الأصلح : والثالث أحكام مجلس المشورة وهي غير متناهية : والرابع أحكام ديوان الكنيسة إلا أنه ليس في شيء من هذه الأحكام ذكر الطاهر والنجس وما يؤكل وما لا يؤكل أو ذكر حيض المرأة ونفاسها وحدادها وعدتها وما أشبه ذلك مما لا بد من ذكره في كتب الفقه الاسلامية ومع ذلك فيمكن أن يقال أنه ليس أمر من الأمور المتعارفة ألا وهو مقيد بحكم من هذه الموارد الأربعة . (« كشف المخبا » ص ١٤٢) .

ومجلس المشورة الذي يشير اليه الشدياق هو البرلمان الانجليزي أما السنة التي يشير إليها فهي التقاليد البريطانية المشهورة التي كثيراً ما نحل في بريطانيا محل القانون . فكأن مصادر التشريع في انجلترا بحسب ما ورد في الشدياق هي ما يسمى بالقانون العام Common law والتقاليد جزء منه لا يتجزأ . ثم الفقه القضائي أو أحكام القضاء Jurisprudence . ثم تشريعات البرلمان Legislation ، ثم قوانين الكنيسة Common law ، ولا شك أن عرض الشدياق لهذه المصادر المتعددة على القارئ العربي كان يتضمن تلقيحاً للفكر العربي بمبادئ الحضارة الانجليزية ، ولا سيما في عصر كان يتلمس طريقه الى بناء الدولة الحديثة القائمة على التمييز في فلسفة الفقه بين القانون الوضعي والقانون السماوي .

وتأكيد الدور الذي تلعبه البرلمانات أو « مجالس المشورة » كما كان الشدياق يسميها ، يعد تعميقاً للفكرة الديمقراطية البرلمانية في العالم العربي الذي كان لا يزال نحو منتصف القرن التاسع عشر في طريقه الى الاحساس الواضح بضرورة إقامة المجالى النيابية كأجهزة من أجهزة الحكم .

ومن هذا القبيل إبراز الشدياق لضرورة فرض الضرائب الجديدة ، ولا سيما لتمويل الحروب ، من خلال البرلمان ، فهو يقول : « وإذا شاءت (يقصد الطبقة الحاكمة) أن تضرب على الرعية ضريبة لسد مصاريف الحرب أحالت ذلك على مجلس المشورة النائب عن الجمهور . ومعلوم أن الانسان ليهون عليه أن يؤدي شيئاً على يد نائبه أكثر من أن يؤديه على يد غالبية قاهرة » . (« كشف المخبأ » ص ١٥٠) . ومعروف في تاريخ إنجلترا الدستوري أن انفراد شارل الأول بفرض الضرائب لتمويل الجيوش ، ولا سيما البحرية البريطانية ، أو ما كان يسمى فرض « ضريبة السفن » Ship-money ، كان السبب المباشر في نشوب الحرب الأهلية في إنجلترا عام ١٦٤٠ واعداد شارل الأول وعلان جمهورية كرومويل ، كما كان السبب المباشر في استقرار المبدأ الدستوري القائل : « لا ضريبة بغير تمثيل » (no taxation without representation) الذي أصبح فيما بعد ركناً من أهم أركان الدستور البريطاني .

ويدافع الشدياق عن النظام البرلماني في إنجلترا بقوله أنه يرسم الحدود بين الحاكم والمحكوم ويعلي كلمة القانون ويجنب البلاد الوعود الجزاف التي يعد بها الحاكم الفرد رعيته ، ورغم ما ينه إليه الشدياق من بقاء الديمقراطية إلا أنه يفضلها على حكم الفرد . فهو يقول : « ولكن لا ينبغي أن تفهم من هذا أن الأمور الخطيرة عندهم تبت في الحال . فإن لها من التوقيت والتعيين ما يعيا به صبر المنتظر إذ لا يبرم عندهم أمر من أول وهلة فعلى قدر ما يهون عليه ارتجال المقال يصعب عليهم ارتجال الفعال . حتى أن ديوان المشورة لا يبت شيئاً في الحال . وإنما المراد أنهم لا يعدون بشيء لا نية لهم على وفائه كما يحدث في بلادنا . فيبقى الموعد رهين الأمان يطعم الملت ويسقي الوعود ثم لا يحصل من ذلك على طائل فينتج منه التكذيب من قبل الموعد والتنكيد من قبل الواعد » (« كشف المخبأ » ص ١٥٣) . فالشدياق باختصار يقول أن سيادة القانون والحكم الديمقراطي يجعلان يد العدالة ويد الإصلاح بطيئة ولكنها في الوقت نفسه يصونان الحكم من الارتجال ومن الوعود الجزاف .

والغريب في هذا هو أن الشدياق في كل حديث له عن الديمقراطية

البرلمانية لا يقرنها كما كان يفعل الطهطاوي وعمامة المشتغلين بالفكر السياسي والاجتماعي بكفاح الشعوب ضد الطغيان من أجل الحرية والمساواة ، ولكن يقرنها بفكرة العدالة بمعناها القانوني البحت ، وبالعلاقات الخلقية السوية بين البشر . بل ان حديثه عن دور ديوان المشورة في تنظيم حياة الانجليز ، إنما ورد بمناسبة كلامه عن استقامة الخلق الانجليزي من حيث الأمانة في الوعد والاحجام عن ارتجال العهود على عكس ما وجد الشرقيين يفعلونه في زمانه . فحاسة الشدياق ليست حاسة سياسية اجتماعية في المقام الأول بل حاسة أخلاقية فردية تتبلور آناً حول فكرة العدالة وضمائنها وتتبلور آناً آخر حول فكرة التعاطف وبر الانسان بالانسان . وهكذا دواليك .

وفارس الشدياق حين يتناول موضوع الحرية لا ينظر اليها تلك النظرة ال مطلقة التي ورثتها الانسانية عن الثورة الفرنسية وعلان حقوق الانسان ، بل ينظر ال يه نظرة بورجوازية سافرة ، فهو يقبل تعريف جولد سميث للحرية بأنها مرادفة للغنى والثروة . ولا شك أن الانسانية قد اهتمت منذ ظهور الفكرة الاشتراكية الى العلاقة الحميمة بين الحرية والاستقلال الاقتصادي ، ولكن الربط بين الحرية والثروة في ظل الفلسفة البورجوازية لم يكن له معنى إلا توكيد حرية الطبقات الوسطى وحدها وتوكيد حقها في الاستقلال الاقتصادي ، مع تجاهل هذا الاستقلال الاقتصادي بالنسبة الى الطبقات الشعبية . وهذا القبول للتركيب الطبقي للمجتمع على أنه من صنع الطبيعة واضح في كل كتابات الشدياق ، فهو يقبل غنى الأغنياء وفقراء الفقراء وما بينهما ، كما يقبل العلاقات الاستغلالية بين الانسان والانسان ، ولا يعترض إلا على ألوان الغنى والفقير التي تهز ضمير الانسان الديني والأخلاقي . فهو يقول مثلاً في « كشف المخبأ » (ص ١٧٤ - ١٧٥) . : « ثم ان الغني وان يكن شأنه أن يجتذب اليه قلوب الناس في جميع الأمصار والأعصار وأن التجمل باللباس يورث المرء هيبة وجلالاً حيثما كان وعلى ذلك قول بعضهم (لقد اجتهدت في أن أنظر الى الغني بالعين التي أنظر بها الى الفقير فلم أقدر) - أو كما قال العلامة كولدسميث أن الغني مرادف للحرية في كل مكان - إلا أن الغنى عند الانكليز شعار على الجدارة والاستحقاق لكل

شيء . فالغنى عندهم يمكن له أن يرفع دعواه الى مجلس المشورة ، ويطلق امرأته لعلة الزنا حقيقة أو إدعاء والفقير لا يمكنه - وله أيضاً جدارة بأن يكون ضابط البلد - ومن أعضاء لجنة المشورة المؤلف من نواب الأقاليم - وأن يشتري وظيفة من الديوان في العساكر البرية فيكون قائد مائة أو ألف أو عشرة آلاف - وأن يدخل في المنتديات أو الكلبس وهناك يجتمع بالعظماء وذوي الشرف - فإذا رأوه على تلك الحالة لم يلبثوا أن يدعوه الى منازلهم - فإن كان عزباً خطب اليهم إحدى بناتهم أو أخواتهم أو كان متزوجاً زوج ولده منهم أو من بناتهم . . . الخ » .

ومن هذا نحس أن الشدياق رقم قبوله لطبقية المجتمع يعترض على الفوارق الطبقيّة إذا أدت الى الاخلال بالمساواة أمام القانون وبمبدأ تكافؤ الفرص : فهو هنا يصور المجتمع الانجليزي تصويره لمجتمع بلوتوقراطي المال فيه مفتاح كل شيء ومصدر من مصادر الاخلال بالمساواة أمام القانون وبمبدأ تكافؤ الفرص . وهذه بغير شك نظرة تقدمية ورثها الشدياق عن مفكري الاشتراكية المسيحية الذين تأثر بهم ، إذا هي قيست بالفلسفة الرأسمالية المعريدة التي كانت تتمرغ فيها الطبقات البورجوازية الانجليزية بين قانون الاصلاح الأعظم في ١٨٣٢ . والضيق الأعظم الذي كابدته انجلترا في ١٨٨٠ ولكنها بطبيعة الحال بعيدة كل البعد عن النظرة العلمية أو شبه العلمية للمجتمع التي أخذها الطهطاوي عن الراديكاليين الأوروبيين الذين أقاموا فلسفتهم على مناقشة « أساس القيمة » في الانتاج من حيث علاقة رأس المال والعمل في انتاج السلعة . ومع ذلك فلا يسعنا إلا أن ننوه بأن الشدياق في « الساق على الساق » وفي « كشف المخبلاً » ثار ثورة واضحة على الليبرالية المطلقة وعلى مذهب حرية التجارة مستهدياً مبادئ المدرسة الاشتراكية المسيحية (راجع المناظرة بين « السوقيين والخرجيين » في « الساق على الساق ») .

ومن المواضيع التي يتهمك فيها الشدياق على مذهب حرية التجارة قوله بعد أن يعدد حوادث دس السم التي شاعت في زمنه في انجلترا ويتحدث عن خطر إباحة تداول السموم :

« ومن العجيب حقاً أن مجلس المشورة بلندرة أصدر أمراً بعدم أذى الحيوان غير الناطق وبتأديب من يرتكب ذلك أو تغريمه وبلغ الذين أذوا الحيوانات في العام الماضي أربعمئة وأربعة وستون شخصاً وبلغت غرامتهم نحو خمسمئة وأربعة وسبعين ليرة وأرسل منهم عشرة أنفار الى دار التأديب من دون أن تقبل منهم غرامة . ورؤى مرة رجل من نبلاء فرنساوية يغري كلبه بمطاردة هرة فغرمه الحاكم عشرين شلناً . ومع ذلك فلم يمه حظر بيع السم منعاً لهذا الشر المتفاقم على الحيوان الناطق . وأن الولد إذا أخذ حاجة ليرهنها وهو دون البلوغ أو دون خمس عشرة سنة لا يقبلها منه المرتهن وإذا ذهب الى دوائي ليشتري سمّاً أو مسبباً باعه . على أن بيع السم في مالطة وفرنسا محظور على أي كان إلا بإذن من الطبيب فكأن العجماوات أنفع للدولة من بني آدم . وما أدري لذلك سبباً سوى هذا الأصل الفاسد الذي يعبرون عنه بقولهم حرية المتجر أو كما قيل لزوم السم للفلاحين في قتل الهوام كما مر ذكره . إلا أن مراعاة الجانب الأقوى في الأمر الذي يكون منه مفسدة ومصالحة ألزم وأهم . وهذه الحرية في المتجر هي التي سهلت للناس أن يغشوا كل شيء من المأكول والمشروب وكل ما يصبح فيه البيع والشراء كما سيأتي بيانه . حتى أن صاحب الذوق السليم يؤثر المقام في بلاد الهمج بحيث يذوق شيئاً مما تنبتة الأرض على حاله على أن يمكث بين قوم يعلمون عدد نجوم السماء ورمل البحر وهم مع ذلك يأكلون ما يضر البهائم فضلاً عن البشر . وكل شيء جاوز القدر أضر » . (« كشف المخبأ » ص ١٣٩ - ١٤٠) .

فالشدياق إذن يوافق على الحرية ولا يوافق على الاسراف فيها . بل إننا نقف أحياناً عند بعض ملاحظات الشدياق فنخلص منها بأن إيمانه ابلديمقراطية كان مشوباً بكثير من التحفظات التي تدخل في باب الرجعية . فهو مثلاً لا يؤمن بديمقراطية التعليم بل ويدعو الى الاحتياط منها لأنها عامل من عوامل عدم الاستقرار السياسي . وهو يقول في « كشف المخبأ » (ص ١٤٧ - ١٤٨) :

« وأنا أختتم هذا الاقرار بأن أقول أن عامة الانجليز بالنسبة الى عامة

فرنسا في معزل عن المعارف والأدب . وكما أن جزيرتهم منقطعة عن جميع بلاد أوروبا كذلك هم انقطعوا عن أخلاق أولئك . وأقول في الجملة أنه مهما يظن أن دول الأفرنج تبغي تعميم المعارف لدى جميع رعاياها فليس هذا الظن سديداً إذ ليس من نفع الدولة والكنيسة أن تكون العامة متكيسة ولا سيما عامة فرنسا فإن معارفهم سبب إلى إنكار فضل الدولة عليهم . فهو إذن ممن كانوا يمشون تحركات الجماهير والقلق الاجتماعي نتيجة لتعميم العلم والثقافة ، وفي الموازنة بين النظامين الإنجليزي والفرنسي ، نراه يؤثر النظام الإنجليزي القائم على تقييد التعليم على النظام الفرنسي القائم على إطلاقه . وقد سبق أن رأينا إعجاب الشدياق بالاستقرار السياسي في إنجلترا الحاصل من انصراف كل إنجليزي إلى عمله وانصرافه عن الاشتغال بسياسة الدولة ، كما رأينا مهاجمة الشدياق لكثرة الثورات السياسية في فرنسا ، وهي حاصلة في نظره من مبالغة الفرنسيين في الاهتمام بالسياسة . ومعروف أن هذا الموقف من ديمقراطية التعليم متمش مع فلسفة الاشتراكية المسيحية التي تعارض الاتجاهات الثورية في الإصلاح وتعارض تجاسر الطبقات الشعبية على الحكومات أو نظم الحكم بإثارة الفتن والقتال .

وكل من يعرف شيئاً عن تاريخ إنجلترا يعرف الدور التخريبي الذي قام به الاشتراكيون المسيحيون لأحباط حركة الميثاق والزحف العمالي الكبير على لندن في ١٨٤٨ ، اعتماداً على دعوتهم القائلة بأن الصراع الطبقي ليس وسيلة العدالة الاجتماعية أو التقريب بين البشر ، ولكن بث الفضائل الدينية في نفوس الأغنياء والفقراء على السواء .

وقد تبلور هذا الموقف الاشتراكي المسيحي عند الشدياق في جملة معتقدات تؤكد روابطه بهذه المدرسة السياسية . فهو في « كشف المخبأ » (ص ١٥٥ - ١٥٦) يحمّد للإنجليز سعيهم وإيمانهم بالعمل وبالاعتماد على النفس ، ولكنه ينعي عليهم الأسراف في هذا الإيمان إلى درجة مخلة بالإيمان الديني . فمعروف أن الحضارة البورجوازية الأوروبية في القرن التاسع عشر ولا سيما في أوجها الليبرالي ، كانت تقوم على مبدئين يعدان دعامة الأخلاق البورجوازية الفردية ، وهما نظرية « الواجب » ونظرية « الاعتماد على

النفس « بلغة الشدياق أو self-help كما كان يقول الانجليز ، وهي أعم من الاعتماد على النفس كما نفهم من كتاب سامويل سمايلز الشهير في هذا الموضوع إذ هي تشمل تنازع البقاء وبقاء الأصلح وكل ما يصور الحياة على أنها غابة تتصارع فيها وحوش بشرية فلا يبقى فيها إلا أجدرها بالحياة أو على الأصح أقدرها على الحياة ، أو بلغة الشاعر العظيم تينسون هي « الطبيعة حمراء الناب والمخلب » . وفي مثل هذه الفلسفة يعد النجاح فضيلة والفشل رذيلة كما يعد الغنى تعبيراً طبيعياً عن الفضائل ويعد الفقر تعبيراً طبيعياً عن الرذائل ، وهو ما يظهر الفقير في مظهر الجاني لا المجني عليه اجتماعياً واقتصادياً . وطبيعي أن الفلسفة الاشتراكية المسيحية القائمة على الاصلاحية بالتكافل الأخوي بين بني الانسان مع التسليم بما رسمته إرادة الله من فوارق بين الأفراد والطبقات ومن درجات في السلم الاجتماعي ، كانت تعد هذا الايمان المطلق بسلامة حياة الفطرة ، وسائل وأهدافاً ، فلسفة وحشية ضارية تجافي تعاليم الدين القائمة على التعاطف والتواصل بين البشر لا على التنافس والتقاتل . بل كانت تعد هذه الفردية المطلقة لوناً من الزندقة يتضمن اعتماد الانسان الكلي على نفسه من دون الاعتماد على مشيئة الله . وفي هذا يقول الشدياق :

« أتخال أن التمدن معناه أن يكون الناس في مدينة وفيها ذئاب وسباع . كلا ثم كلا . غير أن اجتماع الحروف والذئب في مرعى واحد ليجب على اليهود أن يؤمنوا بمجيء المسيح . ومن ذلك تنشيط أولادهم الى الاشتغال وقرينهم على ما يكسبهم وإياهم الرزق الكافي والمواظبة على الأعمال والصبر على ما يتعاطونه جل أو حقر . فإنهم (يقصد الانجليز) لا يملون من السعي ولا يرون في الكسل راحة ولا يقول أحدهم أني كبرت ما دامت فيهم نسمة تتحرك . ومع كل هذا التجلد والتحمل فمتى ضيم أحدهم أو سقط شرفه فأهون شيء عليه نحر عنقه وذلك عندي بعض الأفعال المتناقضة في الطبع الشري .

« وجل سعيهم في شبابهم هو لتحصيل ما يهنتهم في شيخوختهم حتى يمكن لهم تربية أولادهم فلا يحتاجوا الى التكفف أو إلى ملازمة المستشفيات

والملاجيء المعدة للعاجزين . .

« غير أن حب التناهي غلط فإن تعليق العبد توفيقه بالكلية على سعيه وكده لا يخلو من إضرار المولى . وفيه وجه آخر تقسية للقلب فإن الانسان والحالة هذه يهون عليه أن يفارق وطنه وسكنه لأجل المال . . . الخ » (كشف المخبأ « ص ١٥٥ - ١٥٦) .

فالشدياق إذن على غرار الاشتراكيين المسيحيين يرفض أن تكون الحياة الانسانية أو الاجتماعية مرتعاً للذئاب والضياع والسباع ، كما يرفض أن يبلغ ايمان الفرد بنفسه المدى الذي يخرج إرادة الانسان على إرادة الله .

ومن أسس الاشتراكية المسيحية التي نجدها في الشدياق واضحة تتخلل كل أعماله حملته على الكهنوت من ناحية وعلى البلذم الذي يعيش فيه رجال الدين من ناحية أخرى . فهو في مجال الحديث من كاتدرائية سانت بول وكانتربري وعمارتها الباذخة ، يتطرق الى الحديث عن مرتبات رجال الدين وعما يحيط بهم من مظاهر الفخفخة والهيلمان فيقول :

« وفي لندرة كنائس كثيرة منها ثلث عشرة كنيسة يبلغ مصروفها في السنة أكثر من عشرين ألفاً وإيراد رئيس أساقفة كنتربوري في السنة خمس وعشرون ألف ليرة (يقصد جنيتها استرلينياً) وإيراد رئيس أساقفة يورك خمسة عشر ألفاً وليس لمطران باريس من الايراد ثلث ما لأسقف لندرة وجملة ما يصرف على الكنائس نحو ٥٠٠,٠٠٠ ليرة وإيراد أسقف لندرة في السنة خمسة عشر ألف ليرة ولكن خليفته لا يكون له إلا عشرة آلاف فقط وإيراد باقي الاساقفة من أربعة الاف ليرة فصاعداً فهم بمثابة وزراء الدولة فإن سنوية أول لورد في ديوان الوزارة البحرية أربعة آلاف وخمسة ليرة . ثم انه كما أن هؤلاء الرعاة المتبتلين الى الله تعالى ماثلوا الوزراء والأمراء في أخذ الأرزاق والوظائف كذلك ماثلوهم في الرفعة والشأن والانفراد عن الرعية فإن مواجهة (يقصد مقابلة) رئيس أساقفة الانجليز أصعب من مواجهة البرنس البرت زوج الملكة . وقد اضطرت مرة أن أكتب اليه في أمر ما فورد الجواب منه في رقعة قدر نصف الكف وكان خطابه بضمير الغائب ونفى فيه ما لم يكن محله

النفي احترازاً من أن أكلفه بخطاب آخر ولكن أي لوم عليه إذا لم يجاب
أحداً لأن رئيس الكنيسة الذي ايراده خمسة وعشرون ألف ليرة في السنة ليس
عليه أن يجاب من ليس له صلدي واحد من كل ليرة تدخل خزائنه الرسولية
وقد كان الخوري ميخائيل شاهيات حضر الى هذا الطرف وكتب ثلث رسائل
إحداها الى البرت والثانية الى اللورد بلمرسطن والثالثة الى المطران المشار اليه
فجاءه الجواب من الأولين ومن الأخير لم يرد سلب ولا إيجاب وأقسم لو أن
يهودياً غنياً من أمستردام وفد اليه في عاجلة ورواء لاحتفل به وأكرمه غاية
الاکرام ولكن ليت شعري ما معنى كلام ماربولس بقوله : أما الذين يرومون
الغنى فإنهم يقعون في المحنة والفخ وفي شهوات كثيرة سفهية ضارة تغرق
الناس في العطب والهلاك لأن حب المال أصل كل شر وهو الذي اشتهاه قوم
فضلوا عن الايمان وطعنوا أنفسهم برزايا كثيرة فأما أنت يا رجل الله فاهرب
من هذه الأشياء واقتف البر والتقوى والايمان والمحبة الخ . وبقوله : أما
التقوى مع القناعة فهي مكسب عظيم . أ . هـ . ورب معترض هنا يقول أن
الكنيسة الآن ليست كالكنيسة في مبدأ النصرانية إذ لم يكن للنصارى وقتئذ
دولة ولا سطوة فأما الآن فإن عزمها يرجع الى عز الدولة وأن رئيس الاساقفة
الآن يلزمه أن يكون من أهل مجلس المشورة (يقصد عضواً في البرلمان أو في
مجلس اللوردات على وجه التحديد) وأن يزور الوزراء ويكون مزوراً منهم
وأن يصنع مادب للاشراف ويتكلف نفقات كثيرة فلا بد له والحالة هذه من
رزق وافر يجري عليه ومن صرح وعاجلة وخدم وأواني فضة ونفيس أثاث .
قلت إذا كان الأسقف تزوره أرباب الدولة وتدعوه الى الولايم مع اقتصاد
حاله أو بالحري مع تقشفه كان ذلك أدعى الى كرامته وتعظيمه فأما تكلفة
للفقات والولايم وغير ذلك فإنه شاغل له عن أداء ما يجب عليه من تعهد
الرعية وتفقد أحوالهم وهذا هو أصل معنى الأسقف فإن قيل أن أمور الكنيسة
الآن قد استتبت وانتظمت فلم يبق حاجة الى تكليف الأسقف أو رئيس
الأساقفة بالنظر فيها والتعهد لها قلت إذن هو اقرار على أنفسهم بعدم لزومهم
على أي لا أتعرض لمثل هذه المسائل فإن لكل كنيسة أساقفة ومطارنة وحيث
أن مار بولس قد ذكر اسم الأسقف فلا بد من وجود مسماه ولكني أرى شيئاً

على من يعير غيره شيئاً وهو متلبس به فإن الانجليز ينسبون الكنائس الشرقية الى العظمة والتبذخ والسرف والشطط مع أن رؤية بطاركة أنطاكية ممكنة لكل أحد ولا يخفى أن أنطاكية في الدين أشرف من لندرة . (« كشف المخبأ » ، ص ٣٤٣ - ٣٤٥) .

وقد أطلت في الاستشهاد بآراء الشدياق فيما ينبغي أن يكون عليه الدين ورجاله لأن هذا جزء لا يتجزأ من الدعوة الاشتراكية المسيحية التي انتشرت في الطبقات البورجوازية الصغيرة الانجليزية ، ولا سيما طبقة الاسطوات من أرباب الحرف (طبقة الأرتيزان) بين ١٨٤٠ و ١٨٥٠ وكانت من أهم عوامل انحراف الطبقة العاملة الانجليزية في هذه الفترة الحرجة التي بدأت فيها الراديكالية من ناحية والاشتراكية العلمية من ناحية أخرى تتبلوران . وكان أهم آثار الاشتراكية المسيحية في انجلترا أنها دقت إسفيناً عميقاً بين طبقة الاسطوات (أرباب الحرف) وبين البروليتاريا الصناعية لطبقة الأسطوات فنشروا من حولها ضباب مثالياتهم وروحانيتهم بما حال دون رؤيتها علاقات الانتاج والتوزيع في المجتمع الصناعي الآلي رؤية واضحة . وقد كانت هذه الدعوة الاشتراكية المسيحية تهاجم الكنيسة كوجه من وجوه « المؤسسة » أي « المؤسسة الاجتماعية » أو ما يسميه الانجليز Establishment وهو مجموع الأجهزة والقوى الاجتماعية مادية كانت أو روحية تاريخية كانت أو راهنة تتركز فيها القوة المحافظة المعادية للتطور والتغيير في المجتمع والتي تستهدف الاستقرار الاجتماعي وتتوسل اليه بكل الوسائل الممكنة . وكان جوهر الدعوة الاشتراكية المسيحية هو أن الكنيسة كوجه من وجوه « المؤسسة الاجتماعية » أو « الأساس الاجتماعي » وإن آثرت هذا التعبير ، قد خرجت عن غايات المسيحية الأولى ووسائلها بإسرافها في الدنيوية . وكان المثل الأعلى الذي سعت الاشتراكية المسيحية لحيائه هو ما يسمى « المسيحية الفطرية » Primi-tive Christianity أي المسيحية في عصرها الذهبي أيام نقائتها الأول قبل ظهور « الكنيسة » فيها ، أي قبل تحولها من عقيدة الى تنظيم أو منظمة ، أو قبل استفحال الكنيسة فيها على أقل تقدير . وكانت الحجة الأولى في الدعوة الا تراكية المسيحية هي أن المسيح كان نموذجاً للبساطة ، وأن صحابته لم

يكونوا من الأشراف أو من السراة أو الفلاسفة بل كانوا جماعة من الصيادين والنجارين وبسطاء الناس بوجه عام ، وأن حياة الرسل كانت آية في البساطة . فظهور الكنيسة بصولتها الدنيوية وبذخها الدنيوي كان انحرافاً بالمسيحية عن بساطتها الأولى وطمساً للمبادئ « الاشتراكية » التي قامت عليها ، حيث الاشتراكية ليست مجرد تقارب مادي بين البشر ولكن تقارب روحي أولاً وقبل كل شيء ينتج عنه التقارب المادي . وقد تأثرت كتابات فارس الشدياق بهذه المدرسة كما يتجلى من عداته لأي مظهر من مظاهر البذخ يحيا فيه رجال الدين ، ومن عداته للكهنوت بوجه عام ، ولكنه لم يمض في النظرية الاشتراكية المسيحية الى آخر الطريق ، بل اكتفى منها بخطوطها العامة وعبر عنها بقوة والتهاب . فكانت هذه أول مرة يلحق فيها الفكر العربي بالأفكار الأساسية في الاشتراكية المسيحية دون رفع لشعار أو شاستعمال للافتة . وقد كان لانتقال هذه المبادئ الى الفكر العربي في كتابات الشدياق أهمية قصوى ، لأنها كانت مصدراً من أهم المصادر التي نبعث منها الاشتراكية الاسلامية التي ارتكزت دعوتها الأساسية على فكرة تجديد شباب المجتمع بتجديد شباب الاسلام من خلال إحياء عصره الذهبي ، أيام الخلافة كمنظمة دنيوية أيام العباسيين وقد ظهرت بدايات هذا الاتجاه في دعوة الشيخ جمال الدين الأفغاني ، وفي دعوة الشيخ محمد عبده ، ولكن الفكرة الاشتراكية الاسلامية لم تتبلور ، في العالم العربي إلا في القرن العشرين ، نظراً لاختلاف درجات التطور الاجتماعي والاقتصادي بيننا وبين أوروبا ، فلم يظهر منها في القرن التاسع عشر إلا فكرة البعث الاسلامي وتجديد شباب الاسلام . وقد تبنت هذه الدعوة القيادات السلفية التي كانت يومئذ قوة ثورية ضخمة في القرن التاسع عشر ، تتعاون دون وعي منها مع القوى التقدمية الزمنية على نسف معاقل المحافظين من أنصار « الوضع الراهن » ، أي الخلافة العثمانية وركائزها الفاسدة المتآكلة في مختلف أرجاء الامبراطورية العثمانية .

والحقيقة أنه من التعسف التاريخي أن نلتمس في الشدياق أو في غير الشدياق أكثر من بذور هذه الدعوة ، بسبب اختلاف طبيعة المجتمعات وبسبب قلة النضج السياسي واختلاط القيم في أذهان مفكري العالم العربي

أبان القرن التاسع عشر . فالشدياق مثلاً رغم تنديده الشديد بصلف الطبقات الحاكمة ، ولا سيما في انجلترا لا يجد مانعاً من أن يتسول بشعره من نابليون الثالث بعد إعلانه امبراطوراً على فرنسا ، على طريقة المتنبي وشعراء العربية عامة ممن اتخذوا من المدح والهجاء وسائل للتكسب من القبائل ومن بلاط الملوك والأمراء ومن أعيان الدولة فهو يقول في « كشف المخبأ » (ص ٣٠٤ - ٣٠٥) .

« ثم انه في خلال هذه الأوقات استقل السلطان المشار اليه بولاية الملك ولقب بالامبراطور فنزغني نازغ آخر من - وقال بمدح الأمير- الى أن أهنته بقصيدة وأقدمها على يد رئيس تراجمين بابه الكنت دكرانج الذي مر ذكره فلما فرغت منها وقرأتها عليه قال ليس من هذه الصفات التي نسبتها الى السلطات ما هو مختص به وحده فإنه يصلح لأن يخاطب به أي ملك كان وهي مع ذلك عويصة لا يمكن ترجمتها ولو قدمتها كما هي لما استحسنت منها غير الخط والشكل فقط فلهذا أضربت عن تقديمها وشكرته على نصحه ولكني لا أضرب عن قيدها هنا حتى ينتفخ بها بطن هذا الكتاب وهي هذه :

« للويس نابليون حق السؤدد والملك إذ هو في المعالي أوحده » .

إلى آخر القصيدة التي بلغت واحداً وثلاثين بيتاً من أردأ الشعر . ولم تكن هذه محاولة فريدة للتسول بالشعر فالشدياق كان يزاول هذه الحرفة مع باي تونس والباشوات الأتراك في تركيا وفي غير تركيا على طريقة بعض شعراء عصره وقد استمرت وظيفة الأديب العربي كمداح وهجاء ووظيفة مشروعة حتى ثورة ١٩١٩ دون أن يجد فيها أحد حرجاً ، ثم انتقلت نهائياً من الأدباء الى الصحفيين . ولكن في حالة فارس الشدياق بالذات ، باتصالاته المتعددة بالانجليز والامريكيين والأتراك والفرنسيين والتونسيين والمصريين والسوريين واللبنانيين ، وبخصيته الجائحة المعقدة التي اختلط فيها مترجم التوراة والانجيل برجل المذات والبوهيمية العنيفة واختلط فيها الجد بالهزل واختلطت فيها الولاءات السياسية والروحانية ، وبغموض وسائل تكسبه ، ينبغي أن نذكر أن سلوكه السياسي لم يكن فوق مستوى الشبهات ، وان هناك

احتمالاً أنه لم يكن يبيع شعره فحسب بل كان يبيع اتصالاته كجاسوس ربما لأكثر من مشتر . فهو يروي بنفسه هذه الحادثة ليدلل بها على لباقة الانجليز في معاملة الناس وصراحة الفرنسيين التي تبلغ مبلغ « الجليظة » :

« ومن ذلك أنهم (يقصد الانجليز) لا يتشبثون بأعقاب الأقاويل ولا يأتون النميمة والغيبة إلا قليلاً . فإذا سكن بينهم غريب وسمعوا عنه ما يكرهونه منه فلا ينقلون اليه ما سمعوا عنه بل لا يهتمهم ما قيل فيه وإنما يعاملونه بما يظهر لهم من حسن سيرته خلافاً للفرنساوية فإنهم مثلنا في التعلق بقال وقيل . ولما كنت في باريس اجتمعت مرة بالكونت دكرانج رئيس تراجين الديوان فصرت أتردد عليه لما كان عنده من البشاشة باغريب ولين الجانب وكان هو أيضاً يتردد علي إذا لزمه ترجمة أو إنشاء رسالة بلغتنا . ولما كنت أكلمه ذات يوم في مصلحة عرضت لي قال لي (أي يعجبني حسن تصرفك فينا ونزاهة نفسك وذلك مما يدعوني الى إجابة سؤالك غير أني أكره منك خلة عرفت عنك في بلدنا) قلت (ما هي حتى أتجنبها) قال (ان الناس يقولون أنك قدمت الينا جاسوساً من طرف الانجليز فإذا كان ذلك حقاً فلا يسعني إسعافك بحاجتك) قلت (بودي لو كنت جاسوساً إذن ما كنت لأكلف أحداً بشيء فإن جاسوس الانجليز يستغني برزقه عن أن يتوصل بأحد الى نوال إربه » . ولا شك في أن الموما اليه سمع عني ذلك فإن من طبع فرنساوية ولا سيما شرطة الديوان أن يتجسسوا أحوال الغريب بينهم فإذا رأوا أنه يعيش بلا حرفة يتعاطاها حكموا بأنه إما أن يعيش برزقه أو بسبب آخر . وحيث كانوا يعلمون أني لم أكن أتعاطى حرفة ولست غنياً استنتجوا من هاتين المقدمتين أني جاسوس . ومثل ذلك لا يشغل به أحد من الانكليز باله فغاية ما يرومونه من الغريب هو أن يحسن تصرفه ويقضي دينه » (« كشف المخبأ » ، ص ١٤٩ - ١٥٠) .

وواضح من كلام الشدياق أنه كان شائعاً عنه وهو في باريس أنه جاسوس للانجليز ، وواضح أيضاً أن مصدر هذه الاشاعة لم يكن مجرد ثرثرة ولكن تقارير المخابرات الفرنسية : ومن المستبعد أن رجلاً كالكونت دجرانج الذي كان يشغل منصباً رسمياً كبيراً في ديوان نابليون الثالث ، يجسر على

مواجهة الشدياق بهذه التهمة إلا إذا كانت الشبهة قوية على أقل تقدير ، فإذا راعينا انتقال الشدياق الى تونس ثم الى استانبول نهائياً حيث الصراع كان سجلاً بين المصالح الانجليزية والمصالح الفرنسية ، وإذا راعينا اعتماده على الإرساليات الانجليزية في كسب عيشه - وحملته الشديدة في « الجوائب » على عرابي وثورته ودفاعه عن الخديو توفيق مما يتفق تماماً مع خلط السياسة الانجليزية يومئذٍ تعددت القرائن وقوى الاشتباه في أن اعتناقه الاسلام كان جزءاً من « عدة الشغل » ، ولكن في الوقت نفسه لا ينبغي أن نغفل أن شخصية الشدياق العنيفة القلقة المعقدة قد تكون وحدها مصدر كل هذه التقلبات والتصرفات المرعبة .

وأياً كان الأمر فإن الشدياق بوجه عام لا يخفي إعجاباه بالنظام الانجليزي ولا سيما منذ أن تبلورت أسسه الدستوري في ثورة ١٦٨٨ ، وهو ينقل في أعماله ولا سيما « في كشف المخبأ » ، كثلاً من الحقائق الهامة عن هذا النظام بين عدد لا يحصى من الاحصاءات الخاصة بكل قطاع من قطاعات الحياة ومن أهم ما نقله اليمين الدستورية التي يملفها ملك انجلترا في حفلة تتويجه : « والواجب على الملك يوم تتويجه أن يملف على محافظة ثلثة أمور . الأول سياسته بحسب القوانين والأحكام . الثاني إجراء الحكم بالرحمة . والثالث إقراره مذهب الدولة وهو دين البروتستانت » (« كشف المخبأ » ص ٣٦٢) ثم يمضي ليفصل اختصاصات التاج البريطاني كالموافقة على إعلان الحرب وعقد الصلح وحق العفو ومنح الرتب والنياشين وإيفاد السفراء وقبول أوراق الاعتماد ، وتنصيب كبار رجال الدين وتنصيب القضاة وتعيين العسكريين الخ . . . كل ذلك من خلال وزرائه لأن ملك انجلترا يملك ولا يحكم « ولهذا يقال ان الملك لا يخطيء » (« كشف المخبأ » ص ٣٦٢) وهو يشرح نظام القضاء الانجليزي في إسهاب (« كشف المخبأ » ص ١٤٢ - ١٤٤) وهو يوازن في إسهاب بين حكم القانون في انجلترا والحكم الشخصي التعسفي الذي ألفه أبناء المشرق في القرن التاسع عشر فيقول :

« ومن ذلك أن أصحاب المراتب عندهم لا يقبلون المصانعة والرشا من أحل لتحويل أربه وأن. علم من أحدهم أنه ارتكب ذلك اقتصر منه كما يقتصر

من السارق ولم ينفعه أن يؤدي الرشوة التي أخذها مضاعفة . ولكن يقابل ذلك من المذام أن المراتب هنا تعطي غالباً بالمحاباة والاستحباب لا بالاستحقاق فإن الشريف إذا نوه بشخص من معارفه أو أقاربه عند ذي أمره فلا بد أن تنفذ كلمته عنده . ولو أن شخصاً متصفاً بحسن الأخلاق والشيم ومتحلياً بالعلم والفضل حاول أن ينال تلك الرتبة بنفسه لم يلتفت إليه . ويلحق بذلك أن النفر من العسكر لا يمكن أن يرقى في مرتبة الضابط وإن أبدى من المهارة والبراعة ما يقصر عنه قائد الجيش فهو نفر منذ اكتتابه الى زمن خروجه من الخدمة أو الحياة لا يتعداها ولا تتعداه وبعد أن يقضي خمساً وعشرين سنة في خدمته يعفى منها ويعين له نحو أربعة قروش في كل يوم . فالرأس لا يزال رأساً . والأمير أمير من يوم ينزل من ظهر أبيه الى أن يركب ظهر النعش ثم يدوم ذكره كذلك الى أبد الأبدين . فكان ترتيب أصناف الناس عندهم بمنزلة ترتيب أعضاء الجسد بمعنى أن لكل عضو خاصية فيه الحرف والفند والعبور والصمم والدرد . والقدم لا تزال قدماً وإن هي أنجته وأنجت الجسم كله . وهذا التخصيص من وجه آخر سديد رشيد فإن ناظر الأمور الخارجية عندهم مثلاً ليس له حق في أن يدمق على ناظر الأمور الداخلية في شيء وناظر مجلس المشورة ليس له جدارة بأن يحكم على أحد الباعة بشيء من محراب صرحه وقس على ذلك . فأما في بلادنا فإن ناظر المدابغ جدير بأن ينظر في جلود بني آدم ويصبغها بلون الدرّة أو السوط أو يسبر ما هي عليه من الطراوة والنعمومة . والمحتسب (يقصد مأمور الضرائب) خليق بأن يزن أعمال العباد وأموالهم في بيوتهم وبروز ما في غياب صدورهم من الخواطر والأفكار . وللحاكم أن يسقط حق المحق لحرف أسقطه في الكلام . وللضابط أن يبيت الناس في مضاجعهم وللشرطي أن يقبض على أي كان . وللضابط العسكر أن يختصر سيفه على أي عنق سخت له . وللمطران أن يحرم أي شخص كان من رعيته حتى لا يعود لأحد من أقاربه وأهل بلدته استطاعة على مخاطبته ومبايعته . رزى من المشتكي وأين النصير . فيا ليت شعري متى نصير نحن ولد آدم شراً كهؤلاء البشر ومتى نعرف الحقوق الواجبة لنا وعلينا . (« كشف المخبأ » ص ١٥٤ - ١٥٥) .

كل هذه كانت دروساً لتدريب أبناء العربية في الفضائل المدنية .
 وواضح أن الشدياق مفتون بالنظام الاجتماعي الانجليزي وبالسياسة
 الانجليزية ، ولا يجد ما يعترض فيه عليه إلا الامتيازات الطبقيّة التي تتمتع
 بها الطبقة الحاكمة والارستقراطية بالذات ، وهو يرى أنها نافية لمبدأ تكافؤ
 الفرص ، وهو ركن من أهم أركان الديمقراطية . وهو شديد الحملة على
 غطرسة الطبقة الحاكمة الانجليزية ، وفي ذلك يقول : « وحيث قد ترفعت
 الكبراء من الانجليز عن هم دونهم من أهل بلادهم وصار ذلك دأباً لهم
 وطبعاً يرثه الولد عن والده والخلف عن سلفه جروا على ذلك أيضاً مع
 الغرباء ما لم يتبين لهم أنهم نظراًؤهم في المهمة والمعالي . فمتى اعتقدوا ذلك
 منهم لم يأنفوا من معاشرتهم والحق يقال أنه لا مناسبة بين عليّة الانجليز
 وسفلتهم بخلاف سائر الناس . فإن الأمير عندنا مثلاً لا يفاضل الناس إلا
 بإمارته لا بأخلاقه وآدابه ومعارفه فإن جميع الناس في ذلك متساوون غير أن
 عامة الانكليز لا خلاق لهم من ذلك رأساً . وأيضاً فحيث كانت ألقاب
 الشرف عندهم قديمة وعزيزة كان لها عندهم اجلال وتعظيم يفوق الحد حتى
 أن أعظام اللقب هنا أكثر من اعظام الملقب به . (« كشف المخبأ » ص
 ١٦٢) . باختصار أن الشدياق يجد أن الأرسقراطية الانجليزية لا تتعارض
 مع نزاهة الحكم ولكنها تتنافى مع تكافؤ الفرص ، وان كان يلاحظ أيضاً أن
 الانجليز يحترمون اللقب لا حامله . وهو في هذا المجال يرى أن الفرنسيين
 أقرب منهم الى روح الديمقراطية حيث يقول : « أما الفرنسية فهم يكرمون
 اللقب إذا كان يليق بالملقب ومن كان ذا معارف وصفات حميدة عندهم أغناه
 ذلك عن جلس الجلاء . ولا شك أن الفضل بغير جلاء خير من الجلاء
 فضل » (ص ١٦٣) . وقد سبق أن رأينا التفات الشدياق الى مرونة
 الارستقراطية الانجليزية في امتصاص الرأسمالية الجديدة ، أياً كانت مصادر
 ثروتها حيث بين أن المال في انجلترا هو الطلسم الذي يفتح كل الأبواب ،
 وبه أمكن للارستقراطية القديمة أن تستوعب البورجوازية الكبيرة المحدثّة
 النعمة وتشاركها في امتيازات الطبقة الحاكمة ، وهو عكس ما حدث في فرنسا
 حيث تقصّعت الارستقراطية العريقة رغم عزلها عن الحياة العامة واشهار

إفلاسها الاجتماعي والمادي منذ الثورة الفرنسية ، متحصنة وراء نبالة الدم والأرض ورفضت أن « تلوث » نفسها بدم العصاميين من البورجوازيين الكبار من أبناء الرأسمالية الجديدة ، وهو ما أدى الى تأكلها ثم انقراضها أو شلها كقوة اجتماعية فعالة تشارك مشاركة ايجابية في حكم فرنسا .

وشرح الشدياق للتكوين الطبقي في انجلترا يؤيد هذه النظرية القائلة بأن الرأسمالية الانجليزية كانت تلعب دور القنطرة بين الارستقراطية والطبقات الشعبية . فهو يقول :

« فأقول أن هذا الجيل ينقسم الى خمس طبقات . الطبقة الأولى : كالأمرء والوزراء والأشراف والنبلاء وذوي المناصب السامية ويلحق بهم الأساقفة . الطبقة الثانية : الأعيان وهم الذين يعيشون من أرزاقهم وأملاكهم لا من معاطاة شغل أو حرفة وليس لهم جلاء . الطبقة الثالثة : العلماء والقضاة الفقهاء ويلحق بهم القسيسون والتجار ذوو المراسلات . الطبقة الرابعة : التجار أصحاب الدكاكين والكتاب وهم الذين يحتاجون الى تحصيل معاشهم بالاجتراف والاصطراف ولكن من دون ابتذال ماء الوجه . الطبقة الخامسة : أهل الحرف والصنائع والعمل والفلاحون وهم الجمهور الأكبر . فعادات أهل الطبقة الأولى مباينة بعض المباينة للثانية ولكن ليس بينها وبين الأخيرة مناسبة أصلاً كما سيأتي .

« وعادات أهل الطبقتين الثالثة والرابعة متساوية لا اختلاف فيها إلا ما ندر . أما أهل الطبقة الثانية فإن بهم من وجه نزوعاً الى الأولى بالنظر الى العز والاستبداد ومن وجه آخر ينزعون الى الباقي بالنظر الى الجنسية والألفة . والغالب على جميع هذه الطبقات حب الوطن والمباهاة بما عندهم من الصنائع والأحكام والإذعان للقوانين التي بنيت عليها معاملات دولتهم ودواوينهم (« كشف المخبأ » ص ١١٥ - ١١٦) .

فالطبقة الثانية ، طبقة « الأعيان » كما يسميها الشدياق ، هي في حقيقتها الطبقة الرأسمالية الكبيرة التي تعيش من الاستثمار دون حاجة الى العمل سواء أكانت من البورجوازية المدنية أم من أعيان الريف التي يسميها

الانجليز Squirearchy وهذه الطبقة رغم ثرائها لا تملك « جلاء » وهو ترجمة الشدياق لكلمة distinction أي لا تملك ألقاب النبالة أو شيئاً من امتيازات الارستقراطية . ولما كان أبناء هذه الطبقة صاعدين من أصول وأعراق شعبية ، فقد جعلهم هذا معلقين بين الأرستقراطية بحكم التطلع الطبقي وبين الشعب بحكم منشئهم . وهذه هي الطبقة التي حدثنا عنها الشدياق فقال انها بما لها تتغلغل في الارستقراطية الانجليزية والتي حدثنا عنها المؤرخون الانجليز فقالوا انها كانت عماد الحكم والاقتصاد البريطاني طوال الحكم الليبرالي في القرن التاسع عشر ، والمانع الحقيقي بفضل توسطها ومرونتها من قيام الثورات في انجلترا على غرار ما حدث في فرنسا .

أما الطبقات الشعبية « أهل الحرف والصنائع والعملة والفلاحون » ، ومنهم يتكون سواد الشعب ، فهذا رأي الشدياق فيهم :

« فإن هؤلاء النحل العسالة في خلية الاجتماع الانساني إنما يعملون كما قال بعضهم لتسمين الزنانير البطالة . وهم أطوع خلق الله لأولياء أمورهم فلو نهوهم عن أن يناموا مع أزواجهم لانتهوا . ويمكن أن يقال أيضاً أنهم لعدم اختلاطهم بغيرهم من الناس يحسبون أنفسهم وهم في هذه الحالة أسعد خلق الله وأن جميع رسومهم وأحوالهم مستغنية عن التبديل والتغيير . وكيف كان شقاءهم موجب لسعادة الدولة وفقرهم زائد ي غناها » (« كشف المخبلاً » ص ١١٧) .

وندرك من هذا على الفور أن الشدياق يعرض في هذا وجهة نظر الاشتراكيين المسيحيين ويعرض معها ما كان يدور في انجلترا في زمنه من جدل حول وضع الطبقات العاملة الانجليزية واستقرارها . فالفكرة الشائعة بين مفكري الليبرالية أن الطبقات العاملة الانجليزية بطبعها مسالماً منصرفة الى عملها لا تراجع الطبقة الحاكمة في سياسة البلاد أو في تكوينها الاقتصادي « بخلاف أهل فرنسا فإن كلاً منهم يتطفل على أولياء الأمر » . وبهذا فسر مفكرو الرأسمالية أن كل ما في انجلترا من « العساكر » لم يكن يزيد على ٢٥,٠٠٠ بينما كان عددهم في فرنسا غفيراً بسبب الحاجة اليهم لحفظ

الأمن . هذا كان الرأي التقليدي بين التوري والهويج (المحافظين والأحرار) في الفلاحين والعمال الانجليز . أما الشدياق فله رأي آخر يردده عن أقوال الاشتراكيين المسيحيين ، وهو أن حياة الضنك التي كان يحيا فيها العمال والفلاحون في انجلترا كانت سبباً آخر في انصرافهم التام عن المشاركة في الحياة العامة الى الانشغال بكسب كفاف يومهم ، أو بلغة الشدياق :

« وأنا أقول أن لذلك سبباً آخر وهو فقرهم المانع لهم من الاشتغال بغير ما يكسبهم القوت الضروري » . (ص ١١٧) . كذلك كان الشدياق يردد وجهة نظر الاشتراكيين المسيحيين في قوله أن غنى الأغنياء من فقر الفقراء وأن (الزنايبير البطالة) تعيش من كد (النحل) . فالاشتراكيون المسيحيون كانوا ملتفتين الى الاستغلال الاقتصادي البشع للطبقات العاملة في ظل النظام الرأسمالي الليبرالي ، وقد تقدموا لقيادة البروليتاريا ، ولكن حلولهم المثالية والروحانية كالتسلح الخلقى والعودة الى المبادئ المسيحية الأصيلة كقوة جامعة للطبقات مانعة للاستغلال ، انتهت بإجهاض الحركة العمالية الانجليزية في ١٨٤٨ وبعزلها عن تيارات الفكر العمالي في القارة الأوروبية فيما بعد ذلك ، أو كانت من أسباب هذا الاجهاض وهذا العزل على أقل تقدير . واننا نحس ونحن نقرأ وصف الشدياق لحالة البطالة في لندن أو لمشكلة الاسكان الرهيبة في أحياء الفقراء فيها أو لانتشار البغاء بها اننا نقرأ صفحات من « آلتون لوك » لتشارلز كنجزلي أو بعض منشورات الاشتراكيين المسيحيين . (« المخبأ » ص ٣٦٧ - ٣٧٢) .

ومن أهم صفحات فارس الشدياق تلك الصفحات التي تعرض فيها لتاريخ المطبعة والصحافة ولحالة الصحف الأوروبية والامريكية في زمنه ، وانتهى فيها الى كلمته الرائعة والامريكية في زمنه ، وانتهى فيها الى كلمته الرائعة عن المطبعة بقوله « وفي الحقيقة فإن جميع ما اخترع من الصنائع في هذا العام هو دون صناعة الطبع . نعم إن الأقدمين بنوا أهراماً ونصبوا أعلاماً وشادوا هياكل وحصنوا معازل وحفروا خلجاناً وأقنية للماء ومهدوا مسالك للعساكر إلا أن صنائعهم تلك بالنسبة الى صناعة الطبع إن هي إلا درجة ترق فوق درجات الهمجية فإنه بعد اشتهاار الطبع لم يبق احتمال

لاضاعة المعارف التي ذاعت وشاعت أو لفقد الكتب كما كانت الحال حين كانت تكتب بالقلم وقل قيد أن المعرفة مقدره فإن المتصفين بالمعارف وهم الأقل هم الذين يتولون الأمور ويؤسسون الجمهور وهم الأكثر . (« كشف المخبأ » ص ٣٨٢) والشدياق لا يميل من ذكر المعلومات النافعة عن حالة الصحافة في انجلترا وغيرها فيعرفنا أنه في زمنه بلغ عدد « الجرنالات » ٢٢٠ جرنالاً ، وفي اسكتلندة ١١٠ وفي إرلندة ١٠٢ وان أول جريدة ظهرت في اكسفورد عام ١٦٦٥ وأول جريدة في فينيسيا ظهرت في ١٦٢٠ وسميت (كازيتة) على اسم العملة التي تباع بها . وأول جريدة في فرنسا ظهرت عام ١٦٣١ وفي ألمانيا عام ١٧١٥ وفي أمريكا عام ١٧١٩ وفي هولندا عام ١٧٣٢ وفي إيرلندا عام ١٧٦٧ ، وإن عدد الجرائد والمجلات في لندن أكثر من ١٦٠ وفي باريس ١٧٠ جريدة الى جانب المجلات ، وأن في أمريكا ٨٠٠ جريدة . ومنه نعلم أن الصحافة في انجلترا كانت أوسع حرية من الصحافة في فرنسا ، أو هكذا كان رأي الشدياق أو رأي من كان يردد آراءهم ، ويستدل على ذلك بما كان يقرؤه في الصحف الانجليزية من نقد لمسلك الملكة فكتوريا أو من دعوة للاختلاط الجنسي خارج حدود الزواج . وهو أيضاً يتحدثنا عن بداية الرقابة في انجلترا في ١٦٣٧ ثم إلغاؤها تماماً عام ١٧٩٥ ، الى غير ذلك من الحقائق التاريخية والاحصائيات التي تهم كل مشتغل بتاريخ الصحافة (« كشف المخبأ » ص ٣٧٥ - ٣٨٣) .

هذه أهم الأفكار السياسية والاجتماعية في أدب فارس الشدياق ، وقد كان لها أثر كبير في تلقيح الفكر العربي في القرن التاسع عشر ، وهي وان يكن من الصعب تبويبها في نظام فلسفي واحد ، إلا أنه من الواضح أنها تنبع في جوهرها من الفلسفة الاشتراكية المسيحية التي كانت سائدة في انجلترا بين قانون الاصلاح الأعظم في ١٨٣٢ وحركة الميثاق في ١٨٤٨ . وقد كانت هذه الاصلاحية الدينية فلسفة سلفية رجعية استقرارية في انجلترا لأنها تصدت لقيادة الكفاح العمالي بعقلية البورجوازية الصغيرة وقدمت حلولاً أخلاقية بحثة للتناقضات في المجتمع الرأسمالي واعتمدت على شعار واحد هو بعبث الدين في نقائه الأول لإزالة استغلال الانسان للانسان استغلالاً بشعاً مع

قبولها للاستغلال نفسه من حيث المبدأ ولطبقة الكيان الاجتماعي . ولكن هذه الفلسفة السلفية ذاتها ، أي فلسفة الرجوع الى السلف الصالح ، كانت فلسفة ثورية تقدمية في العالم العربي إبان القرن التاسع عشر ، أو على الأصح كانت لها وجوهها الثورية والتقدمية على الأقل بالقياس الى فلسفة المحافظين من مفكري الامبراطورية التركية الذين كانوا يدعون لتجميد الأوضاع على ما كانت عليه . فمثلاً في دعوة تحرير المرأة لعبت السلفية العربية دوراً جزئياً ولكن فعالاً في تحرير المرأة في العالم العربي بإصرارها المستمر على أن الاسلام في عصره الذهبي أيام الرسالة وأيام الخلفاء الراشدين كان يكفل للمرأة كافة حقوقها وحرّياتها المشروعة ، وان المرأة المسلمة لم تستسرق إلا بعد فساد الدين عندما تحول الدين الى دولة زمنية ، فكذلك كانت الدعوة في المشرق العربي الى أن الاسلام في عصره الذهبي كفل حقوق الانسان المشروعة وأن استرقاق المسلم للمسلم لم يظهر إلا بعد تحول الخلافة الى سلطة زمنية امبراطورية تشتغل بالحكم أكثر مما تشتغل بتوطيد أركان الدين ، دعوة ثورية تقدمية بالنسبة لدعوى دعاة المحافظة والاستقرار داخل أرجاء الامبراطورية التركية . وإذا كانت هذه الدعوة السلفية في العرف العلمي لمذاهب السياسة والاجتماع قوة تخلفية بالنسبة للدعوة الراديكالية ، بل وللدعوة الليبرالية ذاتها ، إلا أنها كانت بالمعنى الشامل أشد منها فعالية وأوسع أثراً لأنها بذرت بذور القلق الاجتماعي والاحساس بضرورة التغيير بين الأغلبية الجاهلة التي لم تكن هناك وسيلة لتحريكها اجتماعياً إلا من طريق تحليل القيم الدينية . أما الليبرالية والراديكالية من بعدها فقد اقتصر تأثيرها على الطبقات المثقفة في المقام الأول . وقد كانت هذه النظرة ذاتها جزءاً من برنامج مدرّوس فالشدياق حين يهاجم الفلسفة العقلانية التي تفشت في فرنسا يقول :

« ومن ذلك أنهم لا يزالون ينقرون عن الحقائق ويودون لو يعلمون كل أمر من فصح . وقد حذقوا كل علم وبرعوا في كل فن ومع ذلك فقد غرب عنهم أهم الحقائق وهو ضرورة وجود الدين لكل من السائد والمسدود والرئيس والمرءوس ولو سلم لهم بأن الكيسي وأهل المعارف والآداب غنيون عنه بما فطروا عليه من حسن الأخلاق أو حسنوا به املاءهم من مطالعة الكتب لم

يسلم بأن الرعاع الذين هم الجمهور الأعظم من كل البلاد غير مفتقرين الى دين يردعهم عن الشرور والمعاصي ويحثهم على فعل الخيرات ولولا ذلك لأكل القوي الضعيف . فإن قلت كيف يأكله والحكم من ورائه قلت ليس في كل الأمور يمكن استحضار الحكم أو الاستغاثة به . ألا ترى أنه إذا اجتمع مثلاً إثنان في مكان خال وبطش القوي منها بالضعيف أفيكون لصاحب الحكم عين باصرة أو أذن سامعة للقصاص . فكم من قضية جرت بين الناس وفاقت اجتهاد أهل السياسة والإيالة . ولكن إذا كان الناس يستحضرون خالفهم في السر والعلن ويخافون عقابه ويرجون ثوابه كان لهم بذلك أعظم رادع ووازع . فاتصاف أمة بعدم الدين أعظم ما يهين شرفها ويخفض قدرها . (« كشف المخبأ » ص ٢٧٢ - ٢٧٣) .

وهذا المنطق الواضح القوي في حجة الاشتراكيين المسيحيين هو في نفس الوقت مصدر قوة الاشتراكية الدينية ومصدر ضعفها . هو مصدر قوتها لأنها به تستطيع أن تخاطب الجماهير العريضة التي لم يتح لها أن تفتح قلبها وعقلها لفلسفة الفلاسفة ولعلم العلماء وتثير فيها عوامل القلق الاجتماعي وتغرس فيها الإيمان بحقها في حياة أفضل . . . وهو مصدر ضعفها لأن نظرتها الى الدين لا تختلف في قليل أو كثير عن نظرة امام الرجعية السياسية الفيلسوف توماس هوبز صاحب « اللفيانان » أو « الوحش » ، الذي كان يرى أن الدين هو مجرد مانعة للصواعق الاجتماعية ، ويرى في الكنيسة قوة أخرى من قوات الأمن التي تستخدمها الدولة لحفظ الاستقرار الاجتماعي لا تختلف عن البوليس والجيش في وظيفتها ولكنها أفعل منها أثراً وأوسع مدى وربما أقل تكلفة لأنها تقيم على كل إنسان شرطياً ملازماً له من داخله . وهذه النظرة اللاأخلاقية للدين هي التي جعلت من الاشتراكية المسيحية في القرن العشرين فلسفة سياسية تخلفية لا يرضى بها الدين ولا ترضى بها الدنيا ، ولا تستطيع أن تثبت في وجه العقائد الاجتماعية الجديدة القائمة على إدراك موضوعي لتكوين المجتمع البشري ولطبيعة العلاقات الروحية والاقتصادية بين الانسان ونفسه وبين الانسان والانسان ، وبين الانسان والطبيعة ، وبين الانسان ومجھولات الوجود .

الباب الرابع

المطبعة الأولى والجريدة الأولى

المطبعة الأولى والجريدة الأولى

من علامات الطريق الهامة في تاريخ الفكر السياسي والاجتماعي الحديث بداية الصحافة المصرية الذي اقترن بتأسيس «الوقائع المصرية» وتطورها ، ذلك التطور الذي حل بها بفضل رفاة الطهطاوي حين تولى رئاسة تحريرها بين ١٨٣٥ و١٨٥٠ .

تاريخ الوقائع المصرية مقترن بإنشاء أول مطبعة عربية هي المطبعة الأهلية في القاهرة أيام الحملة الفرنسية في ١٤ يناير ١٧٩٩ . وقد ظلت المهمة الأولى لهذه المطبعة طوال عهد الحملة طبع بيانات بونابرت ونداءاته وأمراسيمه ، أو باختصار كانت هذه المطبعة أولاً وقبل كل شيء أداة من أدوات الاستعمار الفرنسي الذي جلبها لتكون حلقة وصل بينه وبين الجمهور . وقد صدرت عن هذه المطبعة طائفة قليلة من الكتب منها «وصايا لقمان الحكيم» في ١٢٠ صفحة من تأليف مدير المطبعة جان جوزيف مارسيل وكان ثمنه ٩٠ نصف فضة ، كما نشرت كتاباً آخر للمارسيل عن قواعد اللغة العامية المصرية واستعمالها باللغتين العربية والفرنسية ، وكتباً من تأليف ديجنيت كبير أطباء الحملة ، منها كتاب عن الجدري . . . كذلك نشرت كتاباً عن حروف الهجاء العربية والتركية والفرنسية وقد صدر عنها هذا الكتاب في ١٧٩٨ وهي لا تزال في الاسكندرية ، وكانت تسمى هنالك «المطبعة الشرقية والفرنسية» ، ولم تحمل اسم المطبعة الأهلية إلا بعد نقلها الى القاهرة ، وصدر أيضاً عن هذه المطبعة وهي في الاسكندرية كتاب آخر من تأليف مديرها مارسيل هو «تمارين للقراءة من الأدب العربي» وهي منتخبات من الآيات القرآنية . وصدر عن المطبعة الأهلية «مجموعة من المستندات الخاصة بإجراء محاكمة سليمان الحلبي قاتل القائد العام كليبر» بالفرنسية والعربية والتركية كما ورد في الجبرتي . ولكن واضح من كلام الجبرتي أن مهمتها الأولى

كانت طبع بيانات الاحتلال الفرنسي وملصقاته التي كان الفرنسيون يلصقونها « في مفارق الطرق ورءوس العطف وأبواب المساجد » أو يوزعونها على الأعيان .

وبعد انتهاء الحملة الفرنسية في ١٨٠١ أمر بونايرت بنقلها الى فرنسا وضمنت الى المطبعة الأهلية بباريس تنفيذاً لأمر نابليون الى الجنرال برتويه وزير الحربية بذلك . وقد كتب برتويه الى الجنرال بليار في ١٤ أكتوبر ١٨٠٣ بأن « جميع الآلات والمخطوطات العربية والمكتبة وحروف المطبعة العربية ترسل الى باريس وتوضع في وزارة الداخلية التي سأكلفها بتهيئة الظروف المناسبة لنقلها » وقد أورد الدكتور ابراهيم عبده عن بحث لكانيفيه في مجلة المجمع المصري لسنة ١٩٠٩ أن هذه المطبعة نقلت بالفعل الى فرنسا فأعيدت « الحروف العربية التي حملت من باريس وروما الى المطبعة الأهلية بباريس » وهذا ما ينقض قول الكونت فيليب دي طرازي في كتابه « تاريخ الصحافة العربية » الصادر في بيروت عام ١٩١٣ أن مطبعة بونايرت ظلت في القاهرة حتى اشتراها محمد علي وجددها ووسعها وجعل منها نواة مطبعة بولاق . ومعنى هذا أن مصر ظلت جملة أعوام بلا مطبعة ، وهو دليل واضح على أن الاستعمار الفرنسي لم ينظر الى إدخال المطبعة في مصر إلا كأداة من أدوات الاستعمار لا تختلف في قليل أو كثير عن القوات العسكرية أو التنظيمات المختلفة التي استحدثتها في البلاد . سواء تمكن الفرنسيون من نقل هذه المطبعة بالفعل أم لم يتمكنوا ، فإن أوامر نابليون الصريحة في حد ذاتها توضح خطط الاستعمار الفرنسي .

وتاريخ دخول المطبعة الأولى مقترن بتاريخ ظهور الصحيفة الأولى في مصر ، وهي جريدة لو كوربيه دي ليجبت (« بريد مصر ») التي كانت تصدر مرة كل خمسة أيام وتشتمل على أخبار مصر الداخلية سواء في القاهرة أو في الأقاليم أو كما قال الجبرتي « لأن القوم كان لهم مزيد اعتناء بضبط الحوادث اليومية في جميع دواوينهم وأماكن أحكامهم » وكانت توزع على وحدات الجيش الفرنسي « فتجد أخبار الأمس معلومة للجليل والحقير منهم » كما ذكر الجبرتي . وكانت هذه الجريدة الرسمية تنشر أنباء حفلات الجيش

وزيارات القائد العام لكبار المصريين الى جانب الوفيات والاعلانات وبعض الشعر والنثر . والى جانب هذه الجريدة أصدر بونابرت في أول أكتوبر ١٧٩٨ مجلة ثقافية فرنسية باسم « لاديكاد ايجبسين » أو « العشرية المصرية » لنشر بحوث أعضاء المجمع العلمي المصري في الزراعة والتعليم والصحة العامة الخ . . . وكانت هذه المجلة تصدر كل عشرة أيام ثم تحولت الى مجلة شهرية . ثم أصدر الجنرال عبد الله مينو في ٢٦ نوفمبر ١٨٠٠ مرسوماً بإنشاء جريدة اسمها « لافرنيسمان » (« التنبيه ») لم يتح لها الظهور لاضطراب الأمن والأحوال السياسية . والجديد في هذه الجريدة هو أن مينو عين لها رئيس تحرير مصري هو السيد اسماعيل الخشاب ووضعها تحت اشراف أعضاء الديوان أو الحكومة المصرية على أن تتناول أعمال السلطات الفرنسية وأعمال الحكومة المصرية وتحمل أبناء أوروبا وآسيا^(١) .

وفي أوائل عهد محمد علي عادت البلاد أعواماً الى نظام النسخ اليدوي لقوانين الدولة والأوامر الحكومية وكافة الأعمال البيروقراطية ، وكان بطء هذا النظام التقليدي المتوارث وعدم كفايته لمقتضيات الدولة الحديثة هو الحافز الأول لمحمد علي لإنشاء مطبعة بولاق عام ١٨٢٠ ثم إنشاء الوقائع المصرية . وقد تنبه محمد علي إلى أهمية المطبعة كأداة في يد الحاكم فأوفد في ١٨١٥ مبعوثاً اسمه نقولا مسابكي أفندي البيروتي الى ميلانو لدراسة فن الطباعة وشراء الآلات اللازمة فانقطع مسابكي أفندي لهذه الدراسة أربع سنوات عاد بعدها ليؤسس مطبعة « صاحب السعادة » أو مطبعة الباشا فكانت عربية افرنجية ، أولاً في الترسانة ثم في ١٨٢٩ انتقلت المطبعة الى بولاق . ومن رأي الدكتور ابراهيم عبده أن لإنشاء محمد علي للمطبعة الاميرية صلة وثيقة باهتمامه بإنشاء الجيش المصري ، لنشر القوانين والتعليمات العسكرية ولطبع الكتب اللازمة لتعليم أفراد الجيش . وقد دعم رأيه هذا بالتوافق بين تاريخ تكوين الجيش المصري وتاريخ إنشاء مطبعة بولاق (المطبعة الاميرية) وبأن الكتب الأولى التي أخرجتها المطبعة كان أكثرها متصلاً بالجيش . وما لبثت المطابع أن

(١) انظر ابراهيم عبده : تاريخ الوقائع المصرية ١٨٢٨ - ١٩٤٢ الطبعة الثانية القاهرة ١٩٤٢ .

تعددت حتى بلغت تسعاً كان أهمها مطبعة المدفعية بطرة ، ومطبعة مدرسة الطب بأبوزعبل ، ومطبعة مدرسة الفرسان بالجيزة ، ومطبعة القلعة ، كما ورد في الجزء الثالث من كتاب الرافعي عن « تاريخ الحركة القومية » . فإن كان الأمر كذلك فنظرة محمد علي لإنشاء مطبعة بولاق وغيرها من المطابع لم تكن تختلف كثيراً عن نظرة بونابرت لإنشاء المطبعة الأهلية ، أي مجرد وجه من وجوه العمليات العسكرية ومجرد أداة من أدوات الحكم .

وتاريخ هذه الفترة هو تاريخ ميلاد الصحف المصرية الأولى ، وهي بالترتيب الزمني :

١ - جرنال الخديوي في ١٨٢٧ .

٢ - الوقائع المصرية في ١٨٢٨ .

٣ - لومونيتور ايجيبيسيان في ١٨٣٣ .

أما جرنال الخديوي فكان يصدر بالتركية والعربية في مطبعة القلعة ، مائة نسخة من كل عدد ، وكان يصدر عن جهاز يسمى ديوان الخديو ، وهو أشبه شيء بمكتب رئيس الدولة ، وكان يتولاه موظف كبير يسمى « جرنال ناظري » أي (ناظر التقارير اليومية) .

وكان ديوان الخديوي المركزي هذا يتلقى التقارير والأخبار من دواوين مماثلة من المدن الكبرى ، وكان يرأس هذه الدواوين ناظران للتقارير أحدهما جرنال ناظري للوجه البحري وجرنال ناظري للوجه القبلي ، وكان الناظران يواليان جرنال ناظري القاهرة بالتقارير والأخبار والبيانات تبعاً كل في حدود دائرته فينسق ديوان الجنرال العام ما كان يتلقاه من خلاصات أسبوعية ويعرضها على الوالي محمد علي كما كان يقوم بالعملية العسكرية وهي إبلاغ قرارات الوالي في هذه الأمور لكل من يخصه الأمر . ولم يكن جرنال الخديو يقوم بمجرد عرض هذه التقارير والبيانات والأخبار على محمد علي بل كان ينشرها بالمعنى الصحيح ، فقد كان هذا الجنرال يصدر عن ديوان الخديوي يومياً ويطلع منه مائة نسخة توزع على كبار الموظفين وعلى مأموري الأقاليم ، وكان هذا الجرنال اليومي يشتمل ، الى جانب الأخبار الرسمية على بعض قصص ألف ليلة لتسهيل قراءته ، فهو أشبه شيء بالجريدة الرسمية . ولكن

تداول جرنال الخديوي ظل محدوداً في هذه الدائرة الحكومية كما ظل محدوداً في موضوعاته بهذه البيانات والقرارات الرسمية .

ولم يكتف محمد علي بجرنال الخديوي فأصدر أمره بإنشاء « الوقائع المصرية » واعتبار الجريدة الرسمية وقد صدر العدد الأول منها في ٣ ديسمبر سنة ١٨٢٨ وكتب الى المديرين ورؤساء الدواوين يطالبهم بعمل « خلاصة خصوصية عن الوقائع التي تحصل بالجهات وإرسالها الى قلم الوقائع الذي صار إنشاؤه بتاريخ ١٥ رجب سنة ١٢٤٤ هجرية لطبعها وتوزيعها على الدوات الملكية والجهادية وتحصيل ما تقرر على ذلك من الرسوم » . وكان محمد علي شديد الحرص على توزيع الوقائع المصرية على كبار رجال الدولة والمتعلمين وكل صاحب حيثية وتحصيل الاشتراكات منهم . وكان محمد علي يتلقى خمس نسخ وابراهيم باشا يتلقى خمس نسخ وكبار الموظفين ثلاثاً « جرياً على أصول أوروبا » وكانت زوجة محمد علي تتلقى نسختين من حصته من نسخ الوقائع المصرية . وكانت هذه النسخ توزع بصفة هدايا على كبار رجال الدولة والعلماء . ورغبة في تعميم نفعها وزعت الوقائع المصرية مجاناً على الطلاب إلا القادرين منهم على دفع اشتراكاتهم . كذلك أكره محمد علي سائر الموظفين والضباط على الاشتراك في الوقائع المصرية ثم عدل عن نظام الاشتراكات الجبرية لمن تقل مرتباتهم عن ألف قرش شهرياً . ولم يعف محمد علي موظفي الدولة من الأوروبيين من الاشتراك الاجباري في الوقائع المصرية رغم جهلهم بلغتها التركية والعربية . وكانت قيمة الاشتراك ٧٧ قرشاً و١١ بارة (فضة) . وهناك ما يثبت أن الحكومة كانت تستخدم الضغط والاحراج لتحصيل اشتراكات الوقائع المصرية من أعيان البلاد . باختصار كانت الوقائع المصرية جريدة يقرأها كافة المتعلمين في البلاد . وكانت هذه الجريدة تصدر باللغتين على عمودين تحرر بالتركية في العمود الايمن مع الترجمة العربية في العمود الأيسر . وكانت تصدر بغير انتظام ، أحياناً ثلاث مرات في الأسبوع وأحياناً أسبوعياً وأحياناً مرة كل أسبوعين أو ثلاثة ، كما تفاوت عدد صفحاتها فكان عادة أربع صفحات ولكنه بلغ ثمان وأربع وعشرين في مناسبات معينة .

وقد ذكرت افتتاحية العدد الأول الغرض من إنشاء الوقائع المصرية وديوان الجرنال الذي كانت تصدر عنه ، فقالت الافتتاحية :

« . . . ومن حيث أن الأمور الدقيقة الحاصلة من مصالح الزراعة والحراثة وباقي أنواع الصنایع التي باستعمالها يتأتى الرخاء واليسر ، هي أسباب الحصول على الرفاهية وعلى الاجتناب مما ينتج منه الضرر والأذى خصوصاً في مصر بل هي أساس نظام وتدبير راحة أهلها ففكر حضرة أفندينا ولي النعم في ترتيب أحوال البلاد وتمهيدها واعتدال أمور أهلها وتوطيدها ، وفي نظام القرى والبلدان ورفاهية سكانها وراحتهم ووضع ديوان الجرنال قاصداً من وضعه أن ترد الأمور الحادثة الناتج منها النفع والضرر الى الديوان المذكور وان ينتخب ويتنقح فيه منها ما منه ينتج النفع والافادة حتى إذا ظهر عند المأمورين نوعاً النفع والضرر ينتخب ما منه تصدر المنفعة ويجتنب عنه ما منه يحصل الضرر وهذه الارادة الصالحة الصادرة من حضرة سعادة ولي النعم وان كانت قد جرت في ديوان الجرنال الى الآن إلا أنها لم تكن عمومية وإنما الآن فأراد ولي النعم أن الأخبار التي ترد الى الديوان المذكور تنتقح وينتخب منها ما هو مفيد وتنتشر عموماً مع بعض الأمور التي ترد من مجلس المذاكرة السامي والأمور المنظور بها في ديوان الخديوي والأخبار التي تأتي من أقطار الحجاز والسودان ومن بعض جهات أخرى . . » .

بعبارة أخرى تقول الافتتاحية أن محمد علي لم يجد جرنال الخديوي كافياً لأنه محصور في دائرة ضيقة فقرر اصدار الوقائع المصرية لينتفع بها الجميع . والمنهج الذي اتبع هو تجميع الأخبار من مصر والسودان والحجاز وغيرها في ديوان الجرنال ، وهو مقر الجريدة ، ونشر الصالح منها بعد « تنقيحه » مع نشر الموضوعات المعروضة على « مجلس المذاكرة السامي » وعلى « ديوان الخديوي » . وفي كل هذا كان المأمورون بمثابة مراسلي الصحيفة في الأقاليم وقد أسند محمد علي مهمة الاشراف على الوقائع المصرية الى ديوان المدارس وظل الأمر كذلك حتى انتقلت مسؤولية تحريرها الى قلم الترجمة بمدرسة الألسن في عهد ابراهيم . وكان أول رئيس للتحرير بها يشرف على القلم التركي سامي أفندي ثم درويش أحمد أفندي الذي عين ناظراً للوقائع في

١٨٣١ تحت إشراف سامي بك بعد ترقيته . أما القسم العربي فقد تولى أمره من الفترة الأولى الخواجه نصر الله (نصري) وكيل التحرير بمعاونة المصحح شهاب الدين اسماعيل والشيخ عبد الرحمن الضفطي . وظلت الوقائع المصرية تطبع في بولاق حتى ١٨٣٣ ثم طبعت في مطبعة القلعة حتى ١٨٤٥ ثم أعيد طبعها في بولاق الى أواخر عهد سعيد . وقد لاحظ الدكتور ابراهيم عبده تغير الشعار المرسوم في رأس الصفحة الأولى بجوار العنوان فكان في الأعداد الأولى يمثل أصيصاً به شجرة قطن ولكن ابتداءً من العدد ١٨ أصبح يصور الهرم ومن ورائه الشمس تشرق وشجرة نخيل . أما أهم ما كان ينشر في الوقائع المصرية من موضوعات في هذه الفترة فكان الأخبار المحلية ولا سيما ما يتصل منها بالأمن وأخبار الحكومة وتمجيد مشروعات محمد علي وأعماله وبعض ريبورتاجات عن الجرائم والحوادث الغريبة وأخبار الحكومة وشيء من الأخبار الأوروبية والوفيات الهامة . ومن الافتتاحيات الهامة افتتاحية تصف تخلف أهل السودان وتصفهم بأنهم « خالون من العلم والعمل عارون من معرفة النفع والضرر يضارعون الوحوش حالة (العدد ١٢ سنة ١٢٤٤ هـ) وتمجد محمد علي لتمهيدته المواصلات بين مصر والسودان وتعليمه السودانيين الحرف والصنایع . وأهمية هذه الافتتاحية نابعة من أنها تتحدث عن سياسة مصر السودانية بوصفها سياسة تمدين وتحضير لا كقوة فتح وغزو . كذلك تناولت بعض الافتتاحيات السياسية الدولية . وبهذا كانت الوقائع المصرية منذ إنشائها جريدة بالمعنى الكامل للكلمة لا مجرد صحيفة رسمية تنشر قوانين الدولة وقرارات الحكومة .

ومن المهم أن نذكر أن محمد علي حين أنشأ الوقائع المصرية واهتم بتوزيعها على أوسع نطاق ممكن إنما فعل ذلك « جرياً على أصول أوربا » . كذلك كان الأمر عند تجديد الوقائع المصرية في ١٨٤٢ استناداً الى قرار الوالي « فالجناب العالي ظل شديد الرغبة في وضع خطة سديدة تضمن صدور الوقائع على الوجه الأكمل كما هي الحال في صحافة الممالك الأخرى » كما جاء في نص خطاب ديوان المدارس الى ديوان المعاونة بتاريخ ١١ يناير ١٨٤٢ ، فقد تألفت لجنة لدراسة الخطة الجديدة بتوجيه من الوالي ، وانتهت

الى جملة قرارات هامة في مقدمتها تدعيم الأخبار الخارجية والتوسع في المواد المترجمة دون الاخلال بالأخبار المصرية كمادة أساسية ، وإلقاء رئاسة تحرير الوقائع المصرية الى رفاة الطهطاوي وتحرير الوقائع المصرية أصلاً باللغة العربية ثم ترجمتها الى التركية بعد أن كان العكس هو المتبع قبل ١٨٤٢ ، مع فصل الوقائع بعد أن كانت تابعة لناظر بولاق الذي أصبح في التنظيم الجديد مكلفاً بالترجمة التركية فقط ، وهذا بغير شك تطور خطير في تاريخ الصحافة المصرية ، وأخيراً تعيين علي لبيب أفندي مخبراً صحفياً لأول مرة ، يتنقل لجمع الأخبار من دواوين الحكومة إذا تأخر ورودها بالطريق الطبيعي . وقد كان محمد علي منذ البداية شديد الاهتمام بالاطلاع على الصحافة الأوروبية ، وقد كتب مرة في ١٨٢٨ منذراً الى الخواجة بوغوص في شبرا « ليكن بعلمك أنه يلزم أن ترسل الجرائد الواردة لنا من أوروبا . . . ومن الآن فصاعداً إذا لم تصل واحدة منها فاعلم أنك لا تستطيع الاعتذار مما وقع » . وهذا يدل على مدى إدراكه للدور الذي تؤديه الصحافة في الدول المتقدمة . ولا شك أن تجارب بونابرت السابقة في إنشاء المطبعة وإصدار الصحف في مصر عمقت هذا الشعور بأهمية المطبعة والصحافة معاً في البلاد .

وقد انتظمت الوقائع المصرية بعد التنظيم الجديد فصدرت أسبوعياً كل يوم جمعة وحدد ثمن النسخة بقرش وحدد لها مكان تباع فيه وهو دار الطباعة ببولاق . وحددت الجريدة خطتها لقرائها « فتشتمل على الأخبار الملكية داخلية وخارجية صناعية وتجارية ، علمية وأدبية » . وفي عهد رفاة الطهطاوي اتخذت افتتاحيات الوقائع المصرية طابعاً جديداً خطيراً ، فلم تعد مجرد دعاية للوالي وسياسته بل بدأت تتناول موضوعات قوامها الثقافة السياسية وتحليل نظم الحكم ، تحت إشراف رفاة الطهطاوي ، وتحمل وجهة نظر واضحة . وترتب على هذا الاتجاه الجديد في الوقائع المصرية من صحيفة خبر الى صحيفة رأي ان الوالي بدأ ينظر شزراً الى هذه الجريدة ويخشى أثرها ويحد من توزيعها .

ومن الافتتاحيات الهامة التي أوردها الدكتور ابراهيم عبده افتتاحية العدد ٦٢٣ غرة ربيع آخر ١٢٥٨ هـ التي ظهرت بعنوان « تمهيد » وتناولت

تحليل نظم الحكم المختلفة وبحثت في سياسة الدول فقسمتها الى سياسة خارجية وسياسة داخلية : « وهذا ما يسمى بالبوليتيكية والمتكلم في شأن ذلك يقال له بولوتيقي . فما كان من الدول والملل يقال له بولوتيكية خارجية . وما كان من دولة واحدة مما يتعلق بانتظامها وتديبرها يقال له بولوتيكية داخلية . والغالب أن الغازات والوقائع هي التي تتكلم عن كل من البولوتيكية الداخلية والخارجية » . وبهذا نبه رفاة الطهطاوي الناس لأول مرة بأن رسالة الصحافة ليست مجرد سرد أخبار ولكن مناقشة السياسة داخلية كانت أو خارجية ، ودعا الناس في مقاله الى الاهتمام بمتابعة الصحف للتعرف على أحوال الطهطاوي نظم الحكم فقال أنها « منقسمة الى أربع أقسام : ديمقراطية وأرستقراطية ومونرخية مختلطة أي مركبة » والمقال يشتمل على تفنيد لما يقوله الأجانب من استبداد ملوك الشرق وأمرائه وحكامه وفيه يقول الطهطاوي : « يظن من لا معرفة له أن ما يفعله حكام الاسلام لا وجه له في الشرع . وقل ان يقدم ملك اسلامي على ما يخالف صراحة كتاب الله وسنة رسوله » ولعله كان يرد بهذا على آراء مونتكيو في « روح القوانين » .

وخطورة هذا الكلام ليست نابعة من جدته في قاموس الفكر السياسي المصري ، فدور رفاة الطهطاوي في التنوير السياسي ومناقشة نظم الحكم معروف منذ أن كتب « تخلص الابريز » في ١٨٣٠ . وإنما خطورته الحقيقية نابعة من انتقاله من مجال الكتاب المحدود التوزيع الذي يطلع عليه المثقفون الى الصحيفة التي توزع بالآلاف، ويتداولها الناس في كل مكان وبها يتكون ما يسمى بالرأي العام ورغم أن ظاهر مقال الطهطاوي ينطوي على دفاع عن ملوك الشرق وأمرائه ، إلا أن مجرد طرحه قضية استبداد الحكم على هذا المستوى الجماهيري كان بمثابة لغم بثه تحت نظام الحكم القائم يومئذ في مصر ثم إن رفاة الطهطاوي حين لم ينف الاستبداد تماماً عن ملوك الشرق وحكامه بعبارة « وقل أن يقدم ملك اسلامي على ما يخالف صراحة كتاب الله وسنة رسوله » إنما كان يوجي لقرائه أن هذا الاستبداد ممكن الوقوع وربما واقع فعلاً .

وبما يدل على إحساس الحاكم بخطورة الوقائع المصرية في تكوين الرأي

العام في مصر انه سرعان ما اتخذت سلسلة من الاجراءات الرجعية في تنظيم الجريدة ، فعادت اللغة التركية بعد ١٢٥٨ هـ كما كانت الى المكان الأيمن من الجريدة واللغة العربية الى المكان الأيسر ، دلالة على أن التركية هي اللغة الرسمية والعربية هي اللغة الثانوية ، واختفى منها الأدب شعراً كان أو نثراً وأمر اللي بعدم نشر « شيء يختص بالسياسة بل يجب انحصارها في أخبار ما يحفر من الترع وما ينشأ من الجسور والقناطر وفي أنباء العزل والنصب الأول مجال توزيع الوقائع المصرية فحصرها في « الحائزين على رتبة فريق ورتبة ميرميران ورتبة ميلوان ورتبة ميرالاي فقط » وبهذا حرم من قراءتها العلماء والطلاب وأعيان المصريين وأوساط الموظفين بعد أن تبين للوالي عباس الأول أن الجريدة ترسل « لجماعة أمية وسفلة مثل حسن أغا وكيل الخراج وفيض الله أغا الطاهي وموسى اليهودي الآلاتي » .

وفي خطاب عباس الأول الى مجلس الأحكام يقول :

« فلما رأيت ذلك خجلت من نفسي ورأيت أن إرسال الجريدة الى أمثال فيض الله أغت وحسن أغا من الأمية والجهلة لا يعرفون معنى الجريدة لا سيما موسى اليهودي الآلاتي . فقد عدت إرسال الجريدة لهم ذلاً زائداً » .

والمعنى الواضح من هذا أن عباس الأول وجد أن مجرد اعتراف الدولة بصغار الموظفين والطبقات الشعبية امتهاناً لمقام الحاكم ، ولكن وراء هذا الموقف الخوف من شيوع الوعي السياسي العام بين الطبقات الشعبية .

وبعد اضطراب شديد تمت محنة الوقائع المصرية بل ومطبعة بولاق نفسها في أواخر عهد سعيد . وقد تعطلت المطبعة تماماً عن العمل من يوليو ١٨٦١ الى أغسطس ١٨٦٢ ثم دبت فيها الحياة من جديد في حدود طبع ما يلزم الحكومة من كتب ودفاتر بأمر الوالي سعيد . بل ان سعيد أهدي مطبعة بولاق بكل ما فيها هبة لأحد موظفيه وهو عبد الرحمن بك رشدي مدير الوابورات الميرية في البحر الأحمر ، وكتب الى المالية أن تحرر له حجة نقل الملكية « التي تلزم بامتلاكه العقار ليكون ذلك سبباً لاتساع معاشه كما اقتضت

إرادتنا» كذلك تعطلت الوقائع المصرية فترة في أواخر عهد سعيد ، ولكن عبد الرحمن بك رشدي استمر في إصدارها حين آلت اليه مطبعة بولاق « في هيئة غير رسمية » بإذن من الخديوي اسماعيل الذي تولى في مستهل ١٨٦٣ .

وظل عبد الرحمن رشدي يصدرها بانتظام « لحسابه » كما جاء في منشور الحكومة من فبراير ١٨٦٣ الى نوفمبر ١٨٦٥ ، وكانت قاصرة على نشر الأخبار الرسمية . ثم التفت اليها الخديوي اسماعيل فأمر في ٢٢ نوفمبر ١٨٦٥ بإعادة تنظيمها لتصدر كما كانت جريدة رسمية وعين أحمد خيرى بك مشرفاً عليها والشيخ أحمد عبد الرحيم محرراً عربياً لها ومعه نفر من المساعدين وتوسع في الانفاق عليها .

وفي ٢٨ أغسطس ١٨٦٨ فصل قلم الوقائع المصرية عن ديوان المدارس فاستقلت إدارتها ، وفي عهد هذا الجديد عادت الوقائع المصرية مع اهتمامها بأخبار الدولة الرسمية الى نشر الشعر والنثر وغرائب الأخبار والريورتاجات كحوادث الانتحار بسبب الحب ونشر المواد الثقافية المترجمة ، وتوسعت بأمر شريف باشا في نشر الأخبار الخارجية فقد وجهها أن « تنقل الحوادث الخارجية من الجرنالات الأوروبية المعتبرة ومن التلغرافات الواردة من أوروبا » الخ .

وكان من أهم مهام الوقائع المصرية أيام الخديو اسماعيل التصدي للرد على جريدة « ايجبت » التي كانت تصدر في الاسكندرية والرد على صحف أوروبا التي تهاجم سياسة اسماعيل وتصرفاته . كذلك اهتمت بنشر أخبار سباق الخيل وبدأت في نشر الاعلانات التجارية مقابل أجور .

فلما أسندت رئاسة تحرير الوقائع المصرية الى الشيخ محمد عبده في ٩ أكتوبر ١٨٨٠ اقترن هذا بتحول خطير في خطتها وفي تنظيمها فأخذت تصدر يومياً ما خلا يوم الجمعة ، بعد أن كانت تصدر مرتين في الأسبوع واستقلت بمطبعتها الخاصة وتحولت الى صحيفة رأي . ولسنا هنا بسبيل كتابة تاريخ الوقائع المصرية أو بسبيل كتابة تاريخ الصحافة ال مصرية فنحن قد بلغنا في هذه المرحلة عهد اسماعيل ، مرحلة تعددت فيها النصحف المصرية الصادرة

بلغات متعددة بتشجيع من اسماعيل وبتطور البلاد حتى بلغت نحو أربعين صحيفة ومنذ ذلك العهد أصبحت الصحافة ركناً ركيناً في حياة البلاد العامة ، وإنما الذي يهمننا هو ميلاد الصحافة المصرية كما تهمننا ميلاد المطبعة المصرية نتيجة لاتصالنا الثقافي والسياسي بأوروبا . وقد لوحظ أن الفترة التي ضمرت فيها الوقائع المصرية والمطبعة معاً هي فترة عزلة مصر عن أوروبا بعد نكسة معاهدة لندن في ١٨٤٠ أي منذ أواخر حكم محمد علي وطوال حكم ابراهيم وعباس الأول وسعيد ، حتى عادت للانعاش في عهد اسماعيل المعروف بتعميق الروابط بين مصر وأوروبا .

فإذا عدنا الى عصر محمد علي وجدنا أن هذا العصر عرف صحيفة ثالثة إلى جانب جرنال الخديوي والوقائع المصرية ، وهي صحيفة « المونيتور اجيبيسيان » الفرنسية التي كانت تصدر في الاسكندرية فيما يبدو عن ناد أدبي أنشأه بعض الأجانب المثقفين من سكان الاسكندرية في عام ١٨٣٢ . وقد ذكر جون جورنج في تقرير له الى المرستون وزير خارجية إنجلترا أن « المونيتور اجيبيسيان » ظلت تصدر أسبوعياً من أغسطس ١٨٣٣ الى مارس ١٨٣٤ ثم توقفت عن الصدور ، وأن محمد علي كان يعينها على الظهور وإنما لم تكن عظيمة الانتشار . كذلك نستنتج من أقوالالرحالة سنجون أنها كانت تصدر عن ذلك النادي الأدبي الذي أنشأه أجانب اسكندرية وأن محمد علي كان وراءها لتكون لسان حاله .

ويبدو أن هذه الصحيفة كانت تطبع في مطبعة رأس التين ، وهي المطبعة الوحيدة التي كانت في الاسكندرية يومئذٍ . ومحمد علي لم يؤسس المونيتور اجيبيسيان وإنما كان يعينها لتدافع عنه وعن سياسته إزاء حملات « المونيتور أوتومان » العثمانية التي كانت تشن عليه حرباً شعواء بسبب خلافه مع الباب العالي . وقد اختفت هذه الصحيفة أربعين سنة حتى أعادها اسماعيل الى الحياة في ١٨٧٤ ، فظهرت المونيتور اجيبيسيان من جديد لتدافع عن الخديو وسياسته وتنشر قوانينه ولوائحه حتى اتخذت صورة جريدة شبه رسمية تقابل الوقائع المصرية ثم أصبحت بعد الاحتلال البريطاني جريدة رسمية بالمعنى الكامل ابتداء من ١٨٨٣ وتغير اسمها في ١٨٨٤ فأصبح

« جورنال أوفيسيل » « أي الجريدة الرسمية » وقد تطورت الوقائع المصرية والجرنال أو فيسيل معاً على الأيام بعد استقرار الصحافة المصرية واقتصرتا على مهمتهما الرسمية ، وهي نشر قوانين البلاد . وانتهى دورهما في خدمة الفكر والأدب والسياسة والنهضة الاجتماعية .

فهرس

الموضوع الصفحة

الخلفية السياسية

الباب الأول : الانفجارات الثورية في مصر قبل الحملة الفرنسية ...	٧
الباب الثاني : بناء الدولة الحديثة	٥٣
نشأة الفكرة القومية (١)	٥٥
نشأة الفكرة القومية (٢)	٦٦
نشأة الفكرة الديمقراطية	٧٩
الباب الثالث : الوزارة الأولى .. والدستور الأول .. والبرلمان الأول	١٠٣
١ - الوزارة الأولى	١٠٥
٢ - الدستور الأول والبرلمان الأول	١٢٨
الباب الرابع : مشروع الاستقلال الأول	١٤٧
الوثيقة ١	١٥٧
الوثيقة ٢	١٥٩

الفكر السياسي والاجتماعي

الباب الأول : عبد الرحمن الجبرتي	١٧٥
تحرير المرأة	١٩٦
الجبرتي وحكم القانون	٢١٤
الجبرتي ونظام الحكم	٢٣٤

الموضوع	الصفحة
الباب الثاني : رفاة الطهطاوي	٢٤١
تحرير المرأة ١٨٣٠	٢٦٠
أبو الديمقراطية المصرية	٢٦٨
في الليبرالية الى الراديكالية	٢٨٧
الباب الثالث : أحمد فارس الشدياق	٣٣١
الثورة على الكهنوت ونظام الأسرة	٣٤٠
الاشتراكية الدينية	٣٦٠
الباب الرابع : المطبعة الأولى والجريدة الأولى	٣٩٧

للمؤلف

- ١ - The Theory and Practice of Poetic Dictation. M. Litt. Dissertation, Cambridge University.
- ٢ - « فن الشعر » لهوارس . الناشر : مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، ١٩٤٥ .
(كتب في كامبريدج ١٩٣٨) . الطبعة الثانية : الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر القاهرة ١٩٧٠ .
- ٣ - « برومبوس طليقا » للشاعر شلي . الناشر : مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، ١٩٤٦ . الطبعة الثانية : الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ١٩٨٦ .
- ٤ - « صورة دوريان جراي » لاوسكار وايلد . الناشر : دار الكاتب المصري ، القاهرة ١٩٤٦ . الطبعة الثانية : دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٦٩ .
- ٥ - « شبح كانترفيل » لاوسكار وايلد . الناشر : دار الكاتب المصري ، القاهرة ، ١٩٤٦ .
- ٦ - « بلوتولاند » وقصائد أخرى : « من شعر الخاصة » . الناشر : مطبعة الكرنك ، القاهرة ، ١٩٤٧ . (نظم بين ١٩٣٨ و ١٩٤٠ بكامبريدج) .
- ٧ - « في الأدب الانجليزي الحديث » . الناشر : مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة ، ١٩٥٠ . الطبعة الثانية : الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٨٦ .
(بحوث نشر أكثرها في مجلة الكاتب المصري خلال ١٩٤٦ و ١٩٤٧) .
- ٨ - Studies in Literature, Anglo-Egyptian Bookshop, Cairo, 1954.
- ٩ - « خباب سعي العشاق » لشكسبير . الناشر : دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٦٠ ، الطبعة الثانية : دار المعارف ١٩٦٧ (ترجمت ١٩٥٥) .
- ١٠ - « دراسات في أدبنا الحديث » . الناشر : دار المعرفة . القاهرة ، ١٩٦١ .
(بحوث نشر أكثرها في جريدة « الجمهورية » عام ١٩٥٤ وفي جريدة « الشعب » خلال ١٩٥٧ و ١٩٥٨) .
- ١١ - « الراهب » : مسرحية تاريخية . الناشر : دار ايزيس ، القاهرة ، ١٩٦١ .
- ١٢ - « دراسات في النظم والمذاهب » . الناشر : المكتب التجاري ، بيروت ، ١٩٦٢ . الطبعة الثانية : دار الهلال ، القاهرة ، ١٩٦٧ .
- ١٣ - « المؤثرات الأجنبية في الأدب العربي الحديث » الجزء الأول : « قضية المرأة » الناشر : معهد الدراسات العربية العالية ، القاهرة ، ١٩٦٢ . (محاضرات القيت على طلبة المعهد) .


- ١٤ - « المؤثرات الأجنبية في الأدب العربي الحديث » الجزء الثاني : « الفكر السياسي والاجتماعي » الناشر : معهد الدراسات العربية العالية ، القاهرة ، ١٩٦٣ .
الطبعة الثانية . الناشر : دار المعرفة ، القاهرة ، ١٩٦٤ . (محاضرات أقيمت على طلبية المعهد) .
- ١٥ - « الاشتراكية والأدب » . الناشر : دار الآداب ، بيروت ، ١٩٦٣ . الطبعة الثانية : دار الهلال القاهرة ، ١٩٦٨ . (بحوث نشرت في « الجمهورية » خلال ١٩٦١ وفي « الأهرام » خلال ١٩٦٢ و ١٩٦٣) .
- ١٦ - « الجامعة والمجتمع الجديد » . الناشر : الدار القومية ، القاهرة ، ١٩٦٤ .
- ١٧ - « دراسات في النقد والأدب » . الناشر : المكتب التجاري ، بيروت ، ١٩٦٤ .
الطبعة الثانية : مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة ، ١٩٦٥ .
- ١٨ - The Theme of Prometheus in English and French Literature (Ph. D. - Dissertation, Princeton University, 1953). Ministry of Culture, Isis House, Cairo, 1963.
- ١٩ - « المسرح العالمي » . الناشر : دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٦٤ .
- ٢٠ - « البحث عن شكسبير » . الناشر : دار الهلال ، القاهرة ، ١٩٦٥ ، الطبعة الثانية : دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٦٨ .
- ٢١ - « نصوص النقد الأدبي عند اليونان » . الناشر دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٦٥ .
- ٢٢ - « مذكرات طالب بعثة » . الناشر : روز اليوسف سلسلة الكتاب الذهبي ، القاهرة ، ١٩٦٥ . (كتبت في ١٩٤٢) .
- ٢٣ - « دراسات عربية وغربية » . الناشر : دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٦٥ .
- ٢٤ - « علي هامش الغفران » الناشر : دار الهلال ، القاهرة ، ١٩٦٦ .
- ٢٥ - « العنقاء : أو تاريخ حسن مفتاح » الناشر : دار الطليعة ، بيروت ، ١٩٦٦ (رواية كتبت بين القاهرة وباريس بين ١٩٤٦ و ١٩٤٧) .
- ٢٦ - « أجاممنون » لاسخيلوس . الناشر : دار الكتاب العربي ، القاهرة ، ١٩٦٦ .
- ٢٧ - « المحاورات الجديدة : أو دليل الرجل الذكي إلى الرجعية والتقدمية وغيرها من المذاهب الفكرية » . الناشر : دار روز اليوسف ، القاهرة ، ١٩٦٧ . الطبعة الثانية : دار ومطابع المستقبل ، القاهرة ١٩٨٦ .
- ٢٨ - « الثورة والأدب » . الناشر : دار الكاتب العربي ، القاهرة ، ١٩٦٧ . الطبعة الثانية : دار روز اليوسف .
- ٢٩ - « أنطونيوس وكليوباترا » لشكسبير . الناشر : دار الكاتب العربي ، القاهرة ،

١٩٦٧

BIBLIOTHECA ALEXANDRINA

مكتبة الإسكندرية

- ٣٠- « حاملات القرابين » . لاسخيلوس . الناشر : دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٦٨ .
- ٣١- « أسطورة أوريسست والملاحم العربية » . الناشر : دار الكاتب العربي ، القاهرة ، ١٩٦٨ .
- ٣٢- « الصافحات » لاسخيلوس . الناشر : دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٦٩ .
- ٣٣- « تاريخ الفكر المصري الحديث » : من الحملة الفرنسية إلى عصر اسماعيل (جزءان) . الناشر : دار الهلال ، القاهرة ، ١٩٦٩ .
- ٣٤- « الجنون والفنون في أوروبا ٦٩ » . الناشر : دار الهلال ، القاهرة ، ١٩٧٠ .
- ٣٥- « دراسات أوروبية » . الناشر : دار الهلال ، القاهرة ، ١٩٧١ .
- ٣٦- « الحرية ونقد الحرية » . الناشر : مؤسسة التأليف والنشر ، القاهرة ، ١٩٧١ .
- ٣٧- « الوادي السعيد » . الناشر : لصمويل جونسون ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٧١ .
- ٣٨- « رحلة الشرق والغرب » . الناشر : دار المعارف القاهرة ، ١٩٧٢ .
- ٣٩- « ثقافتنا في مفترق الطرق » . الناشر : دار الأداب ، بيروت ، ١٩٧٤ .
- ٤٠- « أقنعة الناصرية السبعة » . الناشر : دار القضايا بيروت : الطبعة الأولى ، بيروت ١٩٧٦ : الطبعة الثانية ، القاهرة ، ١٩٧٦ . الطبعة الثالثة : مكتبة مذبولي ١٩٨٦ .
- ٤١- « لمصر والحرية » . الناشر : دار القضايا ، بيروت ، ١٩٧٧ .
- ٤٢- « تاريخ الفكر المصري الحديث » من عصر اسماعيل الى ثورة ١٩١٩ (المبحث الأول : الخلفية التاريخية : الجزء الأول) . الناشر : الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٨٠ .
- ٤٣- « مقدمة في فقه اللغة العربية » . الناشر : الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، ١٩٨٠ .
- ٤٤- « تاريخ الفكر المصري الحديث » من عصر اسماعيل الى ثورة ١٩١٩ (المبحث الأول : الخلفية التاريخية ، الجزء الثاني) . الناشر : الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٨٤ .
- ٤٥- « تاريخ الفكر المصري الحديث » من عصر اسماعيل الى ثورة ١٩١٩ (المبحث الثاني : الفكر السياسي والاجتماعي) الجزء الثالث ، الناشر : مكتبة مذبولي القاهرة ١٩٨٦ .
- ٤٦- « أقنعة أوروبية » . الناشر : دار ومطابع المستقبل ، القاهرة ١٩٨٦ .

 Bibliotheca Alexandrina



0333930

مكتبة مدبولى
القاهرة